





Der Bücherschatz des Lehrers

IV. Band

Der

Bücherschatz des Lehrers

Wissenschaftliches Sammelwerk zur Vorbereitung
und Weiterbildung

Herausgegeben von

K. O. Beetz in Gotha und Ad. Rude in Neustettin

Vierter Band:

Grundriß der Ethik



1921
Osterwieck/Harz und Leipzig
Verlag von A. W. Zickfeldt

Grundriß der Ethik

Mit Beziehung auf das Leben der Gegenwart

Von

W. Rein

Jena

Sechste Auflage



1921

Osterwieck/Harz und Leipzig

Verlag von A. W. Zickfeldt

Printed in Germany

Dem Generalfeldmarschall von Hindenburg,

dem Vorkämpfer für Kriegerheimstätten
und für eine gesunde Bodenreform,
der sozialen Grundlage aller Volksethik,

in Verehrung und Dankbarkeit

zugeeignet

Von demselben Verfasser sind erschienen:

Enzyklopädisches Handbuch der **Pädagogik.** 2. Aufl. 10 Bde. Langensalza, Beyer & Mann.

Pädagogik in systematischer Darstellung. 2. Aufl. 3 Bde. Ebenda.

Kunst, Politik, Pädagogik. Gesammelte Aufsätze. Ebenda.

Kunst und Schule. Ebenda.

Grundriß der Pädagogik. 5. Aufl. Leipzig, Göschen.

Pädagogik und Didaktik. Leipzig, Quelle & Meyer.

Deutsche Schulerziehung. München, Lehmann. Volksausgabe 1913.

Die nationale Einheitsschule. Osterwieck, Zickfeldt. 4. Aufl. 1918.

Sein und Werden im Reiche der Pädagogik. Straßburg, Bull, 1910.

Zur Neugestaltung unseres Bildungswesens. Leipzig, Köhler, 1917.

Zur Volksbildung nach dem Krieg. Wien, Urania, 1917.

Der Sinn der Schule. Berlin-Zehlendorf, Fr. Heyder, 1921.

Vorwort zur sechsten Auflage

„Darf der Deutsche in diesem Augenblick, wo er aus einem tränenvollen Kriege geht, wo zwei übermütige Völker ihren Fuß auf seinen Nacken setzen und der Sieger sein Geschick bestimmt — darf er sich fühlen? Darf er sich seines Namens rühmen und freuen? Darf er sein Haupt erheben und mit Selbstgefühl auftreten in der Völker Reihe? Ja, er darf's! Er geht unglücklich aus dem Kampf, aber das, was seinen Wert ausmacht, hat er nicht verloren."
Friedrich Schiller.

Mitten in die Unmoral des gegenwärtigen Zeitalters tritt die sechste Auflage dieses Buches. Es steht auf dem Standpunkt der absoluten Ethik, setzt sich also in schärfsten Gegensatz zu den relativistischen Strömungen, die unser Volksleben, das schon seit längerer Zeit unter dem Materialismus leidet, gegenwärtig beherrschen. Für den Materialismus selbst eine furchtbare Lehre, die bei der nötigen Selbstkritik die Einsicht wecken muß, daß der Glaube an eine seelenlose Welt das Volk in eine Entwicklungsstufe zurückwirft, die nur sinnliche Genüsse kennt und nicht wählerisch in den Mitteln ist, sie sich zu verschaffen. Wenn der Materialismus zum Glaubensbekenntnis der Massen wird, führt er zu einem berechnenden Egoismus, der den Gemeinsinn zerstört. Wir sehen heute schärfer als je, wie der Egoismus die letzte Quelle alles Unsittlichen ist, wie auf ihn alle Motive, die dem Gesamtwillen widerstreiten, Haß, Neid und Verständnislosigkeit für die Interessen der Gemeinschaft, zurückgehen. Die Einsicht in die niederziehende Gewalt dieser finsteren Macht zu verbreiten, hat sich das vorliegende Buch seit seinem Erscheinen gestellt, weil der Verfasser sich sagte, daß, je klarer die Besinnung auf die wahren Erfordernisse des praktischen Lebens gerichtet ist, desto eindringlicher wird die Ethik auf die Gestaltung dieses Lebens wirken können. Für unser politisch zur Machtlosigkeit verurteiltes, wirtschaftlich für lange geknebeltes Volk gibt es heute vor allem Aufgaben des Geistes, die über die bloße Weiterführung seines Daseins hinausgehen. Dieses Dasein bedarf nun unter den veränderten Verhältnissen einer Neueinstellung, um einen Neubau heraufzuführen. Wer mit vollem Bewußtsein an den Geschicken seines Volkes mitarbeiten will, muß versuchen, tief in die wirkenden Mächte des Volkslebens einzudringen, um die Gesetzmäßigkeiten verstehen zu lernen, die in der Wechselwirkung zwischen Umwelt und Einzelpersönlichkeit sich kundgeben. Sie sind in

den sittlichen Ideen zu finden, deren Kraft zur Geltung zu bringen heute mehr als je geboten ist gegenüber den finsteren Gewalten, die den Lebensbaum des deutschen Volkes dadurch zu unterwühlen drohen, daß sie alle überkommenen Maßstäbe ablehnen, um jede Bindung dem eignen Triebleben fern zu halten.

So hat die Ethik als Ideenlehre in dem Volke Kants heute eine besonders hohe Aufgabe zu erfüllen. Sie geht nicht in erster Linie darauf aus, neue unerhörte Wahrheiten auf dem Gebiete des sittlichen Lebens zu entdecken, sondern die ewigen Werte, die zeitlos sind, in ihrer Wirkung auf die Gegenwart so eindringlich als möglich darzustellen, um alle die aufzurufen, die von tiefer Liebe zu ihrem Volke beseelt, heute kein höheres Ziel kennen, als am Neuaufstieg nach Kräften mitzuarbeiten. So möge die sechste Auflage ihren Weg gehen und ihren Zweck erfüllen.

Jena, Weihnachten 1920

W. Rein

Inhaltsverzeichnis

Aus dem Verlage von A. W. Zickfeldt in Osterwieck am Harz bestelle ich bei der Buchhandlung

....

....

Anzahl	Titel	Preis
....	Dr. Georg Anschütz, Die Intelligenz.	
	Geh M. 12 *)	....
....	— do. Geb. M. 17.—*)	....
	Ferner bestelle ich:	
....	....	....
....	....	....
....	....	....

*) Zu den Preisen tritt noch der jeweilige Buchhändler-Teuerungszuschlag.

Der Betrag — ist nachzunehmen — folgt nach Empfang der Sendung — folgt Anfang des nächsten Vierteljahrs — ist auf mein Konto zu setzen.

Ort und Tag: .... Unterschrift: ....

Post: .... Stand: ....

3319





Einleitung

I. Die Bedeutung der Ethik

1. Ihre führende Rolle im Einzel- und im Völkerleben. 2. Ihre Rolle in der Geschichte der Philosophie. 3. Ihre versöhnende Aufgabe. 4. Ihre Bedeutung in der Gegenwart. 5. Das Interesse der pädagogischen Kreise. 6. Das Interesse der Frauenwelt. 7. Der deutsche Idealismus

II. Aufgabe und Stellung der Ethik innerhalb der Wissenschaften

1. Ethik und Metaphysik. 2. Ethik und Logik. 3. Ethik und Ästhetik. 4. Ethik und Psychologie. 5. Ethik und Pädagogik. 6. Ethik und Theologie (Moral und Religion). 7. Ethik und Politik



Einleitung

I. Die Bedeutung der Ethik

„Nur wer seine Seele verliert, wird sie gewinnen."
„Stirb und werde."
Goethe

1. „Der Mensch ist dem Menschen das Interessanteste, und sollte ihn vielleicht ganz allein interessieren. Alles andere, was uns umgibt, ist entweder ein Element, in dem wir leben, oder Werkzeug, dessen wir uns bedienen."

Dieser Ausspruch von Goethe führt auf die Frage hin, was denn für den denkenden Menschen das interessanteste Problem sei. Es besteht in nichts anderem, als darin, daß zu allen Zeiten das Bedürfnis, über Sinn, Herkunft und Ziel des Lebens sich Rechenschaft zu geben, den Hauptantrieb zum Denken gegeben hat.

Mit den Fragen des Staunens „Woher?" und „Wohin?" beginnt das philosophische Denken, das vom Gemüte her durch die Sehnsucht nach Wahrheit weitergetrieben wird. Alles Sehnen geht über das Wirkliche hinaus auf etwas Höheres, Schöneres, Vollkommneres, Wertvolleres. So fragt der Naturforscher nach dem letzten Grund der Welt, der Philosoph nach ihrem Sinn. Der Wunsch, den Wert des Seins zu ergründen, um die tiefste innere Befriedigung zu erlangen, treibt ihn zur Spekulation über die letzten Dinge an.

Was bedeutet der Mensch? Woher kommt er, wohin geht er — wer wohnt über den goldenen Sternen? Das sind Fragen, die nie zur Ruhe kommen. Denn woher wir stammen und wohin wir gehen — wer kann darauf eine gewisse Antwort geben, eine Antwort, die alle befriedigt?

Ursprung und Heimgang ist in Dunkel gehüllt. Am Anfang aller Dinge steht ein Rätsel und am Ende aller Dinge ein Geheimnis. Nur die Mitte des Weges ist für uns einigermaßen faßbar. Daß wir da sind, dessen sind wir uns bewußt, und weil wir nun einmal da sind, versuchen wir es, die wir im Dunkeln wandeln, unser Dasein dadurch zu erhellen, daß wir ihm einen Sinn geben, ihm einen Inhalt, einen Wert verleihen[1]). Um die höchsten Werte des Menschenlebens zu finden,

[1]) „Worauf des Menschen Sinn gerichtet ist, das bestimmt seinen Wert." Arabisch. „Jeder Mensch hat denselben Wert wie die Gegenstände seiner Bemühungen." Marc Aurel.

dazu will die *praktische Philosophie* ihre Dienste anbieten. Der Kernpunkt alles Philosophierens trifft in der Frage zusammen nach dem, was der Mensch hier auf Erden soll. Wer behauptet, daß die Philosophie sich nur mit dem zu beschäftigen habe, was ist, nicht mit dem, was sein soll, der befindet sich in einem verhängnisvollen Irrtum. Die Philosophie wird nie darauf verzichten können, den Sinn des Lebens deuten zu wollen, ja sie wird als ihre wichtigste Aufgabe betrachten, dem Leben und seinen Aufgaben Richtlinien vorzuzeichnen. Hierbei kann das menschliche Sinnen auf Erfolg rechnen, was ihm nach anderer Seite hin versagt ist.

Der Mensch ist teils ein erkennendes, teils ein wollendes Wesen. In ersterem liegt seine Gebundenheit, in letzterem seine Freiheit. Nur zu bald stößt der Mensch, sobald er nach der Herkunft und dem Wesen der Dinge fragt, auf die Grenzen seiner Erkenntnis. Je tiefer der Naturforscher in die geheimnisvollen Fäden eindringt, die das Weltall zusammenschließen, um so mehr Rätsel türmen sich vor seinen Blicken auf, so daß das Faustische Wort

> Und sehe, daß wir nichts wissen können,
> Das will mir schier das Herz verbrennen —

immer und immer wieder seine Wahrheit offenbart. Wer da meint, die Welrätsel auf dem Wege strenger Wissenschaft lösen zu können, befindet sich in einem verhängnisvollen Irrtum. Sein Auge ist erblindet. Er vergißt, daß die Welt der Wissenschaft ja nur eine Erscheinung unserer Sinne ist, und daß wir noch nicht erkannt haben, vielleicht nie erkennen werden, was dahinter verborgen liegt.

Anders steht die Sache auf der Seite des Wollens[1]). Zwar sind wir hier auch gebunden, teils an die Natur der Dinge und ihren gesetzmäßigen Verlauf, teils an Forderungen, die die Gemeinschaft anerkannt und festgelegt hat. Und doch liegt im Gebiete des Wollens unsere Freiheit! Hier sind wir autonom: Wir Menschen geben uns die Gesetze selbst und unterwerfen uns ihnen freiwillig. Den Weltlauf zu regulieren geht über unsere Kraft; unser Leben aber und das der Gemeinschaft zu ordnen und nach festen Prinzipien zu gestalten, das gehört in unser Bereich. Unser Wille ist hier nicht machtlos. Er sieht Ziele und Wege vor sich, um unser Dasein in gewisse Bahnen zu zwingen. Während bei dem Naturforscher das Erkennen von den Gegenständen bestimmt wird, sollen bei dem sittlichen Menschen die Handlungen nach seiner Einsicht sich richten. Die Größe des Menschen liegt nicht in der Glut und Fülle des Fühlens, nicht in der Schärfe und Schmiegsamkeit des Denkens, sondern vor allem in der Größe des Wollens, das der Gefühle und der Gedanken Herr wird. Ein weiter

---

[1]) Es ist nichts als die Tätigkeit nach einem bestimmten Ziel, was das Leben erträglich macht. Schiller.

> „Wisset, ein erhabener Sinn
> Legt das Große in das Leben,
> Und er sucht es nicht darin!" Schiller.

Wirkungskreis für unser Handeln ist uns freigegeben, auf dem unser Wille sich betätigen kann. Hierin liegt die Befriedigung unseres Daseins. Trotz vielfacher Gebundenheit eröffnet sich uns hier ein Reich der Freiheit. Wir erheben uns über die Wirklichkeit, lösen uns von der Natur und schauen in eine Welt des Sollens, die sich kraft unseres Willens in ein Sein verwandeln kann. Unsere Zukunft vollzieht sich nicht aus Naturnotwendigkeit, sondern sie ist von unseren Willensentschlüssen abhängig. Das geschichtliche Geschehen ist nicht ein Schicksal, das über uns kommt, sondern ein Wille, der aus uns kommt. Je nachdem der Wille besser oder schlechter ist, kräftiger oder schwächer eingreift, bringt er Glück oder Unglück, Freiheit oder Gebundenheit.

So behauptet die Ethik, die von der Entschlossenheit des Willens handelt, wegen ihres weitreichenden Einflusses auf die Gestaltung des Menschenlebens einen Vorzug gegenüber den Fächern, die sich zwar bemühen, den Schleier des Geheimnisses, der um das Universum gezogen ist, zu lüften, aber in ihren Anstrengungen noch immer an der Außenseite haften müssen, weil ihnen durch die Unzulänglichkeit der menschlichen Veranlagung in die Tiefe zu dringen versagt ist.

Der Mensch will zunächst leben. Leben aber heißt handeln. Aber wie sollen wir handeln? Diese Frage ist wichtiger als jene: Wie sollen wir denken? Wir brauchen daher eine Sittenlehre, weil der Mensch dem Range, nicht der Zeit nach ein wollendes und handelndes — und dann erst ein denkendes Wesen ist. Das eigentliche Wesen des Menschen besteht im Wirken; die Wurzel des Ich, so hat man geschlossen, ist daher nicht das Denken, sondern das Wollen. Auch bei jeder Religion ist die Sittenlehre das wichtigste Stück. Das Leben ist nicht dazu da, betrachtet, sondern gestaltet zu werden.

Unser Lebenslauf vollzieht sich nicht mit eiserner, unabwendbarer Notwendigkeit. Die Entwicklungslinie, auf der wir uns vorwärts bewegen, ist etwas, was wir selbst suchen und finden müssen. Sie ergibt sich aus dem Kern unseres persönlichen Seins, aus der Mitgift an Anlagen und Fähigkeiten, die uns die Natur verliehen hat, aus den Verhältnissen, unter denen wir geboren und aufgewachsen sind, aus den Schicksalen, die uns trafen. Hieraus folgt eine bestimmte Laufbahn, die aufzuspüren und auszugestalten unsere Aufgabe ist und bleibt. Und ebenso auch für das Volk. Auch dieses sieht Wege vor sich, die es einschlagen oder verfehlen kann. Auch hier drohen Irrgänge, wie dem Einzelleben. Da kommt es nun auf den Willen an, die rechte Bahn einzuhalten. Aber was ist die rechte? Doch wohl die, welche nach großen und weltumfassenden Zielen hinführt, in denen die Höhe des Einzellebens und die Kraft des Volkstums ausgesprochen ist. Diese Ziele lebendig zu machen und immer wieder in frischen, klaren Farben vor die Seele zu stellen, ist eine große und schöne Aufgabe, in denen die Besten des Volkes sich vereinigen[1])! Ihre Lebensaufgabe läuft

[1]) Man erinnere sich hierbei der Bestrebungen unserer Volkshochschulen.

in die Sorge um das Gemeinwohl aus. Um diesen Angelpunkt dreht sich ihre eigene Lebenslinie und findet ihre Kraft und Ausdauer. Die praktische Philosophie bietet hierin ihre Dienste an.

Daß der Mensch sich sein eigenes Leben zu gestalten vermag, dafür besitzen wir in Goethe ein leuchtendes Beispiel. Seine Werke, namentlich sein Wilhelm Meister[1]), lassen uns zugleich einen tiefen Einblick in seine Entwicklungsgeschichte tun, wie er mit vollem Bewußtsein dessen, was ihm zur Vollendung seines Innenlebens nötig erscheint, seine Bahn verfolgt; wie er aufmerksam in sich hineinhorcht, den feinsten Regungen seiner Seele nachgeht und aus allen Irrgängen und Verworrenheiten des Daseins zu einer inneren Höhe sich durchringt, die nicht als ein Werk des Zufalls, der äußeren Umstände oder einer unbegreiflichen Notwendigkeit erscheint, sondern als eine ureigenste Tat seines Wesens[2]).

Und auch an Schillers Wort kann in diesem Zusammenhang erinnert werden:

„Den Menschen macht sein Wille groß und klein."

Steht das Menschenleben unter dem Schicksal, unter der unergründlichen Macht, die dem einzelnen seine Bahn zuweist und alle Wege des Menschen so führt, daß es kein Entrinnen und kein Ausweichen aus der ihm einmal bestimmten Bahn gibt, oder besitzt der Mensch die Macht, in seine Entwicklungsbahnen mit Bewußtsein einzugreifen? Ist es wahr, daß jeder seines Glückes Schmied ist, wenn er nur in seiner Schmiede recht Bescheid weiß, seine Sache geschickt zu führen versteht und sich sein Glück, wenn es ihm nahe kommt, nicht durch allerhand Unverstand verscherzt?

In dem Kampf zwischen Notwendigkeit und Freiheit stellen wir uns mit Kant, Schiller und Herbart auf die Seite der Freiheit. Der Mensch trägt die Kraft in sich, die Welt seiner frei gebildeten Vernunftzwecke mit der Welt der unverbrüchlich waltenden Naturgesetze in Übereinstimmung zu bringen. Das ist des Menschen göttliches Erbteil, seine künstlerische, schöpferische Kraft; die Möglichkeit, Ideale zu bilden, alles Naturleben zu vergeistigen, das Geistige selbst als Natur anzuschauen. Jedes Idealziel ist ein Kunstwerk, eine eigene Tat des ringenden, die Welt nach seinem Bilde schaffenden Genius. Dadurch befreit sich der Mensch von dem Druck der auf ihm lastenden Notwendigkeit; er nimmt damit die Gottheit auf in seinen Willen. Wo sie im Menschen die schöpferischen Kräfte der inneren Welt des Geistes entfesselt, da nimmt sie Menschengestalt an. Wir sind nicht hilflose Sklaven, die an der Kette der Kausalität zappeln, sind nicht

[1]) Max Wundt, Goethes Wilhelm Meister und die Entwicklung des modernen Lebensideals. Leipzig, Göschen. W. Rein, Goethes Wilhelm Meister. „Tag", 1916, Nr. 247. R. Eucken, Goethe als Philosoph. Leipzig, Meiner, 1917.

[2]) W. Rein, Goethe als Pädagog. Langensalza, Beyer & Mann. Vgl. die Goethe-Schriften von W. Bode, Weimar. Ferner: Fr. Lienhard, Wege nach Weimar. Stuttgart.

bloße Maschinen, getrieben durch materielle Notwendigkeit[1]). „Bei dem Tiere und der Pflanze gibt die Natur nicht bloß die Bestimmung an, sondern führt sie auch allein aus. Dem Menschen aber gibt sie bloß die Bestimmung und überläßt ihm selbst die Erfüllung derselben. Dies allein macht ihn zum Menschen.“ (Schiller, Über Anmut und Würde.)

„Nach ewigen, eh'rnen
Großen Gesetzen
Müssen wir alle
Unseres Daseins
Kreise vollenden.
Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche:
Er unterscheidet,
Wählet und richtet;
Er kann dem Augenblick
Dauer verleihen.“ Goethe, Das Göttliche.

Die Ethik als Wissenschaft des Idealen, dessen, was sein soll, greift also tief in das Leben des einzelnen ein, aber ebenso in das Leben des Volkes. Nach ihren Forderungen gestaltet sich Einzel- und Gesamtleben[2]). Deshalb ist es nicht gleichgültig, was sie lehrt, was sie für Ziele und Forderungen aufstellt.

Wie verderblich die Sophisten dem Staatswesen der Athener wurden, und wie förderlich andererseits Kant der Entwicklung des Preußischen Staates gewesen ist, lehrt die Geschichte[3]). Und auch heute ist die bewegende Kraft des sittlichen Willens eine Größe in der Gemeinschaft, die gegen den Egoismus und die Schäden des Volkslebens ankämpft, ähnlich wie in der Brust des einzelnen der Streit zwischen den natürlichen Neigungen und den Forderungen der Sittlichkeit entbrennt. Die Vorstellung, welche das Vollkommene hinter uns legt, erfüllt den Menschen mit Verzweiflung, statt mit Lebensmut. Sie läßt uns untätig nach rückwärts schauen in ein verlorenes Paradies, statt uns zum Handeln anzuspornen. Denn all unser Handeln bezieht sich auf etwas Zukünftiges. Wir müssen vorwärts blicken! Die Welt soll uns eine Verheißung sein. Das Vollkommene hat einen Wert nicht als Erstes, sondern als Letztes. Die Gegenwart unseres Volkes

---

[1]) Vgl. Kant, Metaphys. Anfangsgründe der Rechtslehre: „Das moralische Gesetz in uns selbst für betrüglich anzunehmen, würde den Abscheu erregenden Wunsch hervorbringen, lieber aller Vernunft zu entbehren und sich, seinen Grundsätzen nach, mit den übrigen Tierklassen in einen gleichen Mechanismus der Natur geworfen anzusehen.“

[2]) „Des Menschen größtes Verdienst bleibt, daß er die Umstände so stark wie möglich bestimmt und sich möglichst wenig durch die Umstände bestimmen läßt.“ Goethe.

[3]) Vgl. die Rede des Primaners Joh. Fr. Herbart: „Etwas über die allgemeinen Ursachen, welche in den Staaten das Wachstum und den Verfall der Moralität bewirken.“ Herbart-Ausgabe von Kehrbach, I, S. 351 ff. Langensalza, Beyer & Mann.

ist unvollkommen genug, aber die Zukunft soll besser werden! Die Ethik soll uns ideale Zukunftsziele zeigen, denen unser Volk sich annähern muß. Es braucht sich in der Welt nicht alles mechanisch zu wiederholen, als ob sie eine im Anfang aufgezogene Uhr wäre. Es kann auch Neues eintreten und dieses Neue kann ein Besseres sein. Einige weisen diesen Gedanken eines allmählichen Fortschreitens unseres Volkes auf ein vollkommenes Endziel hin ab. Sie nennen ihn das „widerliche Pöbelgeschwätz vom unendlichen Fortschritt". Für sie ist das Sein der Welt von außen betrachtet eine Maschine, von innen angesehen allumfassender Geist, ein ewiger Prozeß, der in immer neuen Gestaltungen auf- und abwärts führt, über Täler zu Gipfeln und immer weiter über Gipfel zu Tälern und so fort von Ewigkeit zu Ewigkeit. Dieses endlose Auf und Ab sei der Sinn und Wert der Welt, die nur so eine Welt des lebenden Geistes sein könne. Dabei werden von einigen viele Gestaltungsmöglichkeiten angenommen, während nach Nietzsche die Weltäonen sich in genau derselben Weise wiederholen. Wir sollen Ja sagen zum Dasein um des hohen Mittags willen, der von Äon zu Äon aufleuchtet in ewiger Wiederkehr! Eine vorübergehende Vollkommenheit, teuer erkauft, dann wieder verloren, und doch immer von neuem erobert — eine Vollkommenheit, die in endlosen Wiederholungen vor uns und hinter uns liegt!

Dagegen sträubt sich die ethische Auffassung, die in dem Glauben an eine stetige Aufwärtsbewegung der Menschheit wurzelt. Sie entspricht dem deutschen Idealismus, der dem Willen die Kraft innerer Wandlung zutraut. So fühlte sich Kant als ein Kopernikus, der nicht die Erde, aber den Geist anders einstellt zur Welt; Fichte und Herbart fühlten sich durch Kants Lehre als neue Menschen. Sie sehen nur durch Verbesserung des Willens ein neues Licht über unser Dasein heraufkommen.

Diese Kraft des Willens zur inneren Wandlung, dieser reformatorische Geist, hat am Anfang des 19. Jahrhunderts die innere Erneuerung Preußens und die Erhebung der Freiheitskriege herbeigeführt und dem deutschen Volk den Weg des Strebens, der Arbeit, des Aufwärtssteigens gewiesen. Dieser Geist, nach den schweren Zeiten des Ringens gegen die halbe Welt durch Hunger und Zwiespalt im Innern gebrochen, konnte doch nicht völlig zerstört und aufgelöst werden. Es beginnt von neuem sich zu regen und durch Verfolgen neuer großer Ziele dem einzelnen einen erhöhten Inhalt und dem Volke eine herrliche Aufgabe zu stellen in der Aufrichtung des sozialen Staates, der auf ethischer Grundlage ruht.

2. Die hervorragende Bedeutung der Ethik wird auch von der Geschichte der Philosophie bestätigt[1]).

Seit Sokrates betrachten alle tiefer denkenden Philosophen die Ethik als das wichtigste Thema menschlichen Nachdenkens. So Plato.

[1]) Siehe Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit. S. 635.

Denn bei ihm ist die Idee des Guten Beherrscherin des gesamten Ideenreiches. Seine umfangreichste Schrift ist einem sittlichen Gegenstande gewidmet, dem Begriff der Gerechtigkeit. Den Stoikern und Epikuräern gilt die Naturphilosophie nur als Fundament für ihr Moralsystem. Spinozas Hauptwerk führt den Titel Ethika, wenn auch sein Inhalt größtenteils metaphysisch ist. Vor allem steht bei Kant und Herbart die Ethik im Vordergrund. Die ganze Wucht des kantischen Systems liegt im kategorischen Imperativ; der Schwerpunkt des herbartischen in der ethischen Ideenlehre.

Wir Menschen können uns der Unterscheidung von Gut und Böse durchaus nicht entschlagen und halten diesen Unterschied, solange unser natürliches Empfinden nicht verdorben ist, für den unbedingt wichtigsten. Der Fortbestand eines Volkes beruht nicht auf dem Grade des Wissens und der Erkenntnis, den es erringt, sondern auf der Beschaffenheit und der Stärke des sittlichen Wollens, die es erreicht. Damit hängt zusammen, daß die Persönlichkeit im letzten Grunde nicht geschätzt wird nach dem, was sie weiß, sondern nach dem, was sie an sittlichem Gehalt und an Tatkraft, kurz an Charakter besitzt. Gut, wenn es so ist. Aus solcher Wertschätzung spricht gesundes Empfinden. Solange es herrscht, droht dem Gemeinwesen keine Gefahr; solange sittliche Tüchtigkeit im Volke den Ausschlag gibt, hat die Gemeinschaft nichts zu fürchten. Die Gefahr des Herabgleitens fängt da an, wo die Maximen der Sittlichkeit durch solche der Klugheit und des Eigennutzes ersetzt werden. Geschieht dies, dann reißt eine Verderbnis in den privaten und öffentlichen Angelegenheiten ein, an der Völker kranken und zugrunde gehen können.

3. In solcher Wertschätzung der Ethik liegt aber auch etwas ungemein Versöhnendes.

Bei aller Trennung der Volksgenossen in verschiedene Kreise mit verschiedenem Lebensinhalt und verschiedenem Besitz bleibt doch etwas Gemeinsames: die Anerkennung sittlicher Bildung. Diese ist nicht ein Vorrecht bestimmter Klassen und Stände, sondern allen gemeinsam. Der schlichte Mann, der sich zwar in engem Kreise bewegt, aber ein ganzes und in sich gefestigtes Wesen gewonnen hat, aus dem heraus er mit klarem, sicherem Urteile den Dingen und Menschen begegnet, gibt niemandem etwas nach. Wenn er auch nicht von seiner Welt- und Lebensanschauung viel sprechen kann, so hat er doch eine solche, und was mehr ist, er lebt sie. Und tut er dies, so braucht er den Vergleich mit dem Höchstgestellten nicht zu scheuen. Dieser mag ihn an dem Umkreis, an der Weite und Vielseitigkeit des Wissens um vieles überragen, aber im Kernpunkt der Persönlichkeit, in seiner sittlichen Bildung, darf er sich getrost neben ihn stellen[1]).

[1]) S. Fr. Paulsen, Aus meinem Leben. Jena, 1909. Zimmerli, Wer ist gebildet? Stuttgart, Engelhorn, 1907. „Gebildet ist die in sich selber ruhende, von fremder Meinung unabhängige, allein dem eigenen Innern gehorchende Persönlichkeit.“ R. Sohm.

So kann man den Ausspruch verstehen: Vor Gott sind alle gleich. Gott sieht das Herz an. „Nur die Verbesserung des Herzens führt zur wahren Freiheit" (Fichte). Hier liegt die Quelle des Sittlichen und die Kraft der Persönlichkeit. Das hatten Schiller und Goethe unserem Volke oft und nachdrücklich nahegelegt.

4. Die Bedeutung der Ethik tritt in unserer Zeit besonders stark hervor. Das ethische Interesse ist von mehreren Seiten her belebt und gestärkt worden:

a) Von der biologischen Theorie her. Sie gibt die Frage auf: Wie sind die Sitten und die ihnen entsprechenden Gefühle und Anschauungen vom Sittlichen entstanden? Wie haben sie sich bei den verschiedenen Völkern weiter entwickelt und welche Bedeutung haben sie für den Lebenshaushalt der einzelnen und der Gesamtheit gewonnen? Das ist die geschichtspsychologische Seite der Sache. Es ist ein großes Verdienst der Naturwissenschaften, auf diese Untersuchung aufmerksam gemacht zu haben. Wenn sie aber zuweilen den Anspruch erheben, die gesamten Aufgaben der Ethik zu übernehmen, so sind sie in einer verhängnisvollen Selbstüberschätzung befangen. Denn sie haben es stets nur mit der Erklärung dessen, was ist, zu tun, nicht mit dem Reich der Zwecke, mit dem, was sein soll. Und selbst wenn sie die Geheimnisse menschlichen Fühlens und Wollens bis in ihre letzten Fasern hinein enthüllen könnten, so würden sie damit noch lange nicht die Maßstäbe für das, was gut oder böse sei, besitzen. Das Reich der Ethik reicht in eine Idealwelt hinein, die den Naturwissenschaften fremd ist. Sie müssen sich mit den Aufgaben bescheiden, die ihrem Wesen nach ihnen zukommen. Den Normwissenschaften aber hieße es „die Lebensadern unterbinden, wollte man warten, bis eine wissenschaftliche Erkenntnis ihres biologischen Korrelats möglich geworden" [1]).

b) Die neuen sozialen Probleme, aus denen auch die soziale Gesetzgebung des Deutschen Reiches entstanden ist, — eine einzigartige Schöpfung im Leben der Völker, von segensreicher Wirkung, die von Jahr zu Jahr sich steigert, — drängen die Betrachtung immer wieder auf die letzten, prinzipiellen Untersuchungen nach der Bestimmung des Menschen hin und zu den Bedingungen, unter denen sie erreicht wird.

Die sozialen Gegensätze und die wirtschaftlichen Kämpfe, von denen unser Zeitalter so heftig bewegt wird, haben das ethische Interesse vor allem unter den National-Ökonomen gesteigert. Das Moralproblem kann nicht umgangen werden, wo es sich um weitgreifende, tief einschneidende wirtschaftliche Interessenfragen handelt, wo historisch fest gewordene Werturteile umstritten, wo Neuerungen von großer Tragweite gefordert

[1]) G. Frädrich, Über monistische Ethik. Marburg 1912, Christl. Welt.

werden. Jeder Streik ruft die Frage nach Recht oder Unrecht von neuem hervor. Man denke auch an die Kämpfe um die Bodenfrage, von der später besonders gehandelt werden soll[1]).

c) Gewisse Schäden, die der modernen Gesellschaft anhaften, fordern ethische Überlegungen heraus. Wer mit aufmerksamem Blick das geistige und sittliche Leben unseres Volkes verfolgt hat, wird leicht Erscheinungen wahrnehmen, die jeden Freund des Vaterlandes mit tiefer Besorgnis erfüllen. Unwillkürlich drängt sich dabei eine Vergleichung der jetzigen Zustände mit den früheren auf. Die vergangenen erscheinen dann leicht in einem günstigeren Lichte; die gegenwärtigen aber werden schärfer geprüft, ihre Schattenseiten werden tiefer empfunden. In keinem anderen Volke wird eine eingehendere Selbstkritik geübt als im deutschen. Ja, diese Selbstkritik geht nicht selten über alle Grenzen hinaus und ist dann nichts anderes als Selbstbeschmutzung.

Folgende Erwägungen werden häufig angestellt[2]):

Unsere Väter, so sagt man, haben uns besonders durch drei Eigenschaften auf die Höhe geführt:

a) Sie legten den größten Wert auf eine reiche, umfassende Durchbildung, die Ideale anerkannte und nach deren Verwirklichung strebte.

b) Sie waren zum Teil stark ausgeprägte Persönlichkeiten, die mit Nachdruck die Freiheit und das Recht der individuellen Entwicklung forderten, deren bodenwüchsige Ursprünglichkeit auch Ursprüngliches und Naturwüchsiges hervorbrachte.

c) Sie suchten und fanden die wahre Würde des Menschen in einem festen sittlichen Charakter, auf religiöse Überzeugungen gegründet, dessen Lauterkeit zu beflecken für eine große und unauslöschliche Schande galt.

Durch diese Eigenschaften unserer Voreltern seien wir Deutsche groß geworden; nachdem wir aber äußerlich größer geworden, wären wir auf dem besten Wege gewesen, innerlich kleiner zu werden[3]). Dafür werden mancherlei Tatsachen angeführt: Das fachmännische Spezialistentum verdränge immer mehr die umfassende Allgemeinbildung; Uniformierung und Schablonisierung verhinderten die Entfaltung kräftiger Sondernaturen, die ihren eigenen Weg zu gehen wagten; sittliche Charakterlosigkeit, aus körperlichen Ursachen und naturnotwendiger Ver-

---

[1]) S. Th. Ziegler, Die soziale Frage eine sittliche Frage. 6. Aufl. Stuttgart 1896. Vgl. O. Flügel, Zeitschr. f. exakte Philos. XVII. S. 376 ff. Moll, Ärztliche Ethik. Stuttgart, Encke. Fr. W. Förster, Technik und Ethik. Leipzig 1905. Beck, Soziale Aufgaben und Pflichten des Technikers. Dresden 1902. G. Traub, Ethik und Kapitalismus. Heilbronn. 2. Aufl. 1909.

[2]) Vgl. Fr. Schultze, Deutsche Erziehung. Leipzig 1893.

[3]) Eine große Zahl neuerer Schriften beschäftigt sich mit diesem Thema.

erbung erklärt und entschuldigt, galt kaum noch als Schmach; skrupellose Ausbeutung anderer als selbstverständlich, wenn nur Geld dabei verdient wurde; ehrgeizigem Strebertum war jedes Mittel recht, wenn es nur zum Ziel führte. Das schamlose Schieber- und Wuchertum, das sich während und nach dem großen Krieg breit machte, ist eine bleibende Schmach für das deutsche Volk[1]). Eine scharfe Zeichnung hebt hervor: Um den Abgott Erfolg tanzen so viele[2])! Parteivergewaltigung hat sich tief eingefressen. In den Körperschaften begegnet sich die beschämendste Rücksichtnahme. Selbstverwaltung im Sinne der Ethik ist selten. Der Macht- und Herrschaftsgedanke ist im Zunehmen und droht, Religion, Kunst, Wissenschaft, Bildung sich untertan zu machen. Nur von Schwärmern werden noch Ideale hochgehalten. Ein unbarmherziger Interessenkampf zerreißt das Volk. Der Gemeinsinn ist matt. Die Verständigung selbst mit Nahestehenden wird immer schwieriger. Die moderne materialistische Macht des Großkapitals will auch in unserem Volke die Führung nicht aus der Hand geben; sie verdirbt die Volksbeurteilung; ein herrschsüchtiger, machtgieriger Zug will die deutsche Volksseele einnehmen. Je größer die Gefahr ist, daß das deutsche Leben lediglich dem Gedanken des Gewinnes oder Nachteils folge, desto mehr erwächst die Pflicht, dem Übel des Egoismus entgegenzuarbeiten. Werden nur äußere Güter erstrebt, so sinkt ein Volk von Stufe zu Stufe und wenn es im Reichtum erstickte und das Leben der Bevorzugten sich in lauter Schönheit abspielte. Verderblicher Materialismus wird der Zwingherr, das Gold der Götze. Rohe und feine Genußgier zerfressen das Mark des Volkes. So wird äußere Zivilisation zum Gifte, dessen tödliche Wirkung durch kein anderes Mittel beschränkt werden kann als durch unablässige Arbeit um innere sittliche Güter.

Wieviel ist an diesen Vorwürfen berechtigt? Das führt auf die Untersuchung, ob die sittlichen Spannkräfte im Volke, in den Familien und in den Gemeinden nachgelassen haben; es führt auch zu der Frage nach den Gründen dieses Nachlassens.

Sie werden in folgendem gesehen:

a) Die religiösen Wurzeln sind in weiten Kreisen des Volkes abgestorben und verdorrt. Viele haben sich innerlich, nicht wenige auch äußerlich von der kirchlichen Gemeinschaft gelöst, haben nach einem andern Lebensinhalt gesucht, ihn in der Kunst, oder in der Wissenschaft, oder in sozialistischen Systemen gefunden, haben aber damit nicht selten die Strenge sittlicher Beurteilung eingebüßt.

---

[1]) Vgl. hierzu die Charakteristik, die Walter Rathenau in seiner Schrift „Von kommenden Dingen“ (Berlin, Fischer 1917) entworfen hat, S. 152 ff.

[2]) „In einer Zeit, die sich gern ihrer freiheitlichen Errungenschaften rühmt, erscheint der Mensch selbst häufig nur noch als ein Sklave der Jagd nach dem Erwerb, als ein kleines Rad an der ungeheuren Maschine des Großbetriebes, als ein blinder Nachbeter der sogenannten öffentlichen Meinung, alles andere als ein freier Charakter.“ (Nach Elsenhans, Charakterbildung. Leipzig, Quelle & Meyer.)

b) Das Volk war zu schnell zu Wohlstand gelangt. Durch die Milliarden, die im Jahre 1871 im Frankfurter Frieden dem deutschen Volke geschenkt wurden, wurde eine plötzliche materielle Förderung dem Volke zuteil, die nicht auf eigener Arbeit beruhte. Damit trat eine Sucht auf weiteren Gelderwerb ein, wie sie früher nicht gekannt war. Wird ein Mensch plötzlich reich, so ist er häufig nicht imstande, den Versuchungen zu widerstehen, die der Reichtum mit sich bringt. Äußerlich gehoben und scheinbar beglückt, kann er doch innerlich verflachen und veröden. Ähnlich im Volksleben. Über dem Jagen nach den Mitteln zum Leben läuft der Mensch Gefahr, die wahre Schätzung, ja das Leben selbst zu verlieren. Steigender Reichtum birgt schwere Gefahren in sich. Wird die Volksseele sie überwinden und die rechte Schätzung der Dinge nach ihrem idealen Wert festhalten können?

c) Zeichen beginnenden Niedergangs wurden auch im folgenden gesehen: Im Sinken der Vermehrungsrate, in der Feigheit vor dem Kinde, in der zunehmenden Streberhaftigkeit, in der Scheu vor der Verantwortung, in der Unbildung des Spezialistentums, dem Klassenhochmut und der Öde nationalistischer Überhebung, Erscheinungen, die mit dem schnell wachsenden Wohlstand bei allen Völkern sich einzustellen pflegen. Es gilt, sie zu überwinden.

d) Das Verbrechertum, seine Zunahme unter Erwachsenen und der Jugend, regt auch immer wieder die alte Streitfrage auf, deren Beantwortung Rousseaus Ruhm begründete: Hat die Erneuerung der Wissenschaften und Künste dazu gewirkt, die Sitten zu reinigen und zu verbessern? Hält die Sittlichkeit gleichen Schritt mit der aufsteigenden Kultur, mit der Entwicklung des Intellekts und der Technik? Ist mit der Aufklärung der Geister notwendig auch ein sittlicher Fortschritt verbunden? Dieser Fortschritt müßte sich doch vor allem in der Abnahme der Verbrechen zeigen. An dieser Erscheinung müßte der Segen der aufsteigenden Kultur vor allem sichtbar hervortreten. In Verbindung damit müßte eine Abnahme des Alkoholverbrauchs, eine Abnahme der Prostitution stehen.

Alle diese Fragen sind mit steigender Klarheit in das Bewußtsein der Zeitgenossen eingetreten und haben unter den Kriminalisten eine lebhafte Bewegung hervorgerufen, die in der Untersuchung gipfelt, ob denn die Anwendung der bestehenden Strafmittel namentlich jugendlichen Vergehungen gegenüber zum gewünschten Ziele führe, oder ob man nicht andere Wege einschlagen müsse. Letztere Überlegung führte zur Einrichtung der Fürsorge-Gesetzgebung. Außerdem bildeten sich freie Vereinigungen, die Ziele verfolgen, welche auf die Verbesserung der sittlichen Zustände in der Gesellschaft gerichtet sind. So

die gemeinnützigen Gesellschaften, die gegen die Kindersterblichkeit, gegen Tabakvergiftung, Trunksucht und Prostitutuion kämpfen, die auf die Rettung jugendlicher Verbrecher und auf die Bewahrung der Jugend in der gefährlichsten Zeit der Entwicklung abzielen. Auch in den auf Tierschutz gerichteten Bestrebungen tritt uns ein sittlicher Zug entgegen. Die empirische Größe des sittlichen Lebens, die trotz vielerlei Schäden überall greifbar zutage tritt, regt immer wieder die Untersuchung nach dem Wesen der Sittlichkeit an und führt zu ethischen Betrachtungen hin.

e) Im Laufe des 19. Jahrhunderts hatte unser Volk ein großes ideales Ziel vor Augen: die politische Einigung der deutschen Stämme zu einem machtvollen Ganzen, das die Selbständigkeit des Volkes in der Verfolgung seiner Kulturaufgaben gewährleistet. In dem Streben nach diesem Ziele ballten sich alle sittlichen Spannkräfte im Volke zusammen. Sie wurden immer kräftiger und schärfer, je mehr Hindernisse zu überwinden waren. Sie ließen naturgemäß nach, sobald das Ziel erreicht war. Auch im Leben des einzelnen wechselt Anspannung und Abspannung, Anstrengung und Nachlassen ab. Nicht wenige gehen mit der Erreichung ihres Zieles einer geistigen Erschlaffung entgegen, die für das Volk wie für den einzelnen gefahrvoll ist. Denn es gibt kein Ausruhen. Nach erreichtem Ziele müssen neue Arbeitsprobleme vorschweben, wenn nicht Stillstand und Rückgang eintreten soll. Ein Volk bleibt nur groß durch das Streben nach Steigerung der Eigenschaften, durch die es hoch gekommen ist. Allein durch das Zunehmen an innerer Größe wird äußere erzeugt und bewahrt.

Hat das Volk ein langersehntes Ziel erreicht, so entsteht zunächst eine Krisis. Diese wird dadurch überwunden, daß neue Arbeitsideale sich auftun. Werden diese im Volke lebendig, so werden auch die sittlichen Spannkräfte alsbald neu sich beleben und zu neuer Tätigkeit angespornt. Niemals darf das Gefühl sich festsetzen: Wir haben es schon herrlich weit gebracht, nun können wir ruhen. Das ist der Tod des geistigen Vorwärtsschreitens in der Gesamtheit wie bei dem einzelnen.

Aufgabe der Führer ist es daher, neue wertvolle Ziele zu zeigen; Aufgabe des Volkes, sie zu erfassen und zu verfolgen.

Gegenüber den Schatten, die auf unserem Volksleben liegen, ist hervorzuheben, daß neue Ziele unserem Volke bereits auf verschiedenen Gebieten vorschweben: Auf dem religiösen eine Neugestaltung des Gemeindelebens innerhalb der evangelischen Kirche in Verbindung mit einer Umgestaltung der Glaubenslehre auf Grund der Idee des allgemeinen Priestertums und uneingeschränkter Gewissensfreiheit, die Umwandlung der Staatskirche in eine lebendige Volkskirche. Auf dem so-

zialen Gebiet das Ziel einer Neuordnung, in der die Vergewaltigung der Schwachen durch die Starken aufgehoben und das Prinzip der ausgleichenden Gerechtigkeit für die verschiedenen Schichten der Gesellschaft durchgeführt erscheint. Auf dem politischen die Anteilnahme des deutschen Volkes an den Aufgaben des Völkerbundes, wobei das schwierige Problem des Verhältnisses zwischen Ethik und Politik, zwischen Wert- und Machtfragen eine Lösung fordert. Die Zeit nach dem gewaltigen Völkerringen ist dazu angetan, die Bedeutung der sittlichen Spannkräfte in helles Licht zu setzen. Auch die Ersetzung des parlamentarischen Systems, das dem Wesen des deutschen Volkes fremd ist, durch eine berufsständische Verfassung gehört in das große Aufgabengebiet, das unserem Volke gestellt ist.

Je klarer solche Ziele erfaßt werden, um so stärker wird die Arbeitslust, sie zu verwirklichen; um so schärfer werden die Arbeitskräfte angespornt, nach der Lösung zu streben. Dabei müssen die Schäden überwunden werden, die die Volksgesundheit zu untergraben drohen; vor allem die Sucht nach Reichtum, als ob dieser das höchste aller Güter sei; das Streben nach Genuß, als ob hier die Befriedigung des Menschenlebens liege; die Anbetung des äußeren Scheins, als ob dieser innere Hohlheit verdecken könne. Je größer die Sorge um die materielle Wohlfahrt, um so notwendiger der Hinweis auf die Kraft der idealen Güter der Gemeinschaft, das Betonen der Tatsache, daß die sittlichen Mächte die Führung des Volkes behalten müssen, wenn es nicht dem Untergange zugeführt werden soll[1]. Das Beispiel, das der englische und der französische Imperialismus gibt, kann nur abschreckend wirken. Einstimmig wird er verurteilt. Wohl stellen sich die Deutschen seit Kant als Ideal vor, ein Weltreich aufzurichten, aber nicht im Sinne einer Weltherrschaft, sondern einer höheren Kulturgemeinschaft, in der die Selbständigkeit aller Völker gewährleistet ist. Wie die deutschen Stämme sich geeinigt haben, ohne ihre Eigenart zu verlieren, so sollen die Nationen sich zusammenfinden, ohne ihre Selbständigkeit aufzugeben.

4. Innerhalb der Theologie spitzt sich die Frage dahin zu, ob das Dogmatische oder das Ethische als Kernpunkt des Christentums angesehen werden soll. Das bekannte Stichwort „Praktisches Christentum" gibt die Antwort nach der sittlichen Seite hin. Beeinflussung des Lebens durch die christliche Sittlichkeit steht im Mittelpunkt der Forderungen. Zugleich aber wird von diesem Boden aus der Streitfrage nachge-

[1]) „Man hört so oft über weitverbreitete Immoralität in unserer Zeit klagen, und doch wüßte ich nicht, daß irgend einer, der Lust hätte, moralisch zu sein, verhindert würde, es nur um so mehr und mit desto mehr Ehre zu sein."
Goethe zu Riemer 1810.

gangen: Ist eine religionslose Moral möglich? Und wenn sie möglich ist, was kann sie wirken? Die Auseinandersetzung zwischen Religion und Sittlichkeit beschäftigt abgesehen von den Philosophen vor allem auch die Theologen und regt von dieser Seite her die Untersuchung über Ursprung und Wesen des Sittlichen an[1]). In Verbindung damit steht eine ebenso tiefgreifende Frage, wie weit die christliche Ethik innerhalb der wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse der Gegenwart Macht besitze und wie weit hier ihr Einfluß reichen solle.

Die großen Aufgaben des Christentums, so heißt es, liegen heute vor allem auf dem Gebiete der Ethik, die dem Staats- und Wirtschaftsleben, der Kunst und Wissenschaft gegenüber sich vor neue Aufgaben gestellt sieht. Hier muß sich seine Kraft bewähren, ob es gegenüber den Bedürfnissen einer aufgeregten Gegenwart und den damit zusammenhängenden Wandlungen seinen Geist behaupten und durchsetzen kann. Seinen Geist, sagen wir, nicht seine Worte. Wer sich an diese hält, wird nur die Kluft zwischen jetzt und sonst sich auftun sehen; wird gewahren, wie manche von den Aussprüchen und Weisungen Jesu zu unseren Aufgaben in schroffem Widerspruch stehen. Freilich darf man sich dadurch nicht beirren lassen. Man muß seine Worte aus den Verhältnissen seiner Zeit zu verstehen suchen. Er kannte weder das Wesen und die Aufgaben des nationalen Staates, noch die verwickelten Verhältnisse des Wirtschaftslebens. Die Sorgen um die Zukunft der menschlichen Gesellschaft kümmerten ihn nicht, denn nach seiner Überzeugung trieb sie einem nahen Ende entgegen. Seine Welt war eine durchaus andere als die unsrige. Deshalb weisen wir manche seiner Forderungen als Irrtümer ab, die durch die Entwicklung überholt sind. Aber was bleibend in seiner Lehre ist, die Auffassung des Sittlichen, das in der uneigennützigen schöpferischen Liebe aufgeht und dem Menschen zu einer inneren Höhe verhilft, die ihm ein würdiges Dasein in dieser Welt gewährleistet, sei festgehalten. Die Kulturarbeit unserer Tage braucht das Christentum mehr als je; freilich nicht das kirchlich veräußerlichte, wohl aber das sittlich-geistige[2]).

5. Die Beschäftigung mit der Ethik wird vor allem auch von den pädagogischen Kreisen aus genährt. Sie haben das Bestreben, eine feste Grundlage für die Auffassung und die Arbeit des Erzieherberufes zu finden. Dieses Bestreben kann einmal durch die Psychologie und Physiologie befriedigt werden, soweit es sich um die naturgemäße Entwicklung des jugendlichen Nachwuchses geistig und körperlich handelt;

---

[1]) Lühr, Ist eine religionslose Moral möglich? Berlin 1899. Ströle, Ist eine religionslose Moral möglich? Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik 1902, Langensalza, Beyer & Mann.

[2]) S. Pfleiderer, Die Entstehung des Christentums. München, Lehmann, 1905. E. Troeltsch, Politische Ethik und Christentum. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. 1904. W. Hermann, Ethik, S. 179, 185. W. Bousset, Was wissen wir von Jesus. 1903; Jesus 1904. H. Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. 1904. „Neue Ethik", Die Frau, 1908, Oktoberheft.

anderenteils durch die Ethik, soweit das Erziehungsziel in Frage kommt. Da hier nun verschiedene Auffassungen möglich sind, so entsteht im Gefühl der schweren Verantwortung das Bedürfnis, sich über die Tragweite dieser Auffassungen Klarheit zu verschaffen und eine Entscheidung zu treffen. Sie kann nur mit Hilfe der Ethik herbeigeführt werden. Deshalb muß die pädagogische Welt ihr immer wieder sich zuwenden und sich mit den ethischen Problemen eingehend beschäftigen. Der tüchtige Mensch, wie ihn die Erziehung herbeiführen will, hält sich an ideale Zwecke, in denen sein Leben aufgehen muß, wenn es für ihn lebenswert sein soll. Diese Zwecke müssen an Werte gebunden sein, die nicht unter, sondern über ihm stehen. Ihre Zeichnung fällt der Ethik zu. Sie darf sich nicht von den Psychologisten irremachen lassen, die das Schwergewicht in die Probleme der körperlichen und geistigen Entwicklung legen und darüber die schwierige Frage, wohin diese Entwicklung geführt werden soll, aus dem Auge verlieren. Die Ethik bestimmt den Geist, in welchem die Erziehung zu verlaufen hat. Deshalb bleibt die praktische Philosophie für den Erzieher die Grundwissenschaft, mit der er sich auseinandersetzen muß, ehe er nach den Mitteln und Wegen fragt, die zum Erziehungsziel hinführen. So wichtige Dienste ihm hierbei die Psychologie leisten kann, so steht sie doch erst in zweiter Linie.

6. Das ethische Interesse ist in einigen Schichten der modernen Gesellschaft so stark geworden, daß es sich zu der Forderung einer „neuen Ethik“ verstiegen hat. Man pflegt darunter aber nur einen kleinen Ausschnitt aus dem großen Gebiet des Sittlichen zu verstehen, nämlich eine Neuordnung der Eheverhältnisse, oder der sexuellen Beziehungen zwischen beiden Geschlechtern. Man geht dabei von der Tatsache aus, daß von den Mädchen in unserem Volke etwa vier Millionen unverheiratet bleiben, also in gewissem Sinne ihren Beruf verfehlen. Diese Erscheinung liegt sicher nicht im Intereisse der weiblichen Jugend; ebensowenig im Interesse unseres Volkes. Infolgedessen sind Vorschläge, und zwar aus der Mitte der modernen Frauenbewegung heraus gemacht worden, die diesen Übelstand beseitigen sollen. Mit dem Namen einer „neuen Ethik“ werden sie zusammengefaßt. Sie soll ein neues Ideal entwerfen, dem die Wirklichkeit nachzustreben habe. Dieses Ideal bezieht sich auf drei Gegenstände: 1. auf Ehe-Reform in der Richtung freierer Formen, 2. auf die Scheidungsfrage, 3. auf die Stellung des unehelichen Kindes. Die beiden letzten Punkte betreffen eine Kritik der einschl. Paragraphen des bürgerlichen Gesetzbuches. Ihre Besprechung würde hier zu weit führen. Wir beschränken uns auf eine Charakterisierung des ersten Punktes, weil er mit der ethischen Auffassung aufs engste zusammenhängt.

Die Frage, die hier gestellt wird, lautet: Lassen sich nicht außer der Ehe noch andere Formen freien Zusammenlebens schaffen, die jederzeit zu lösen sind und auf dem freien Willen der Beteiligten beruhen, die sich trennen, wenn die Neigung erkaltet ist, sei es auch nur

auf einer Seite? Die legitime Ehe bleibe dabei als höchstes Ideal bestehen, vorausgesetzt, daß sie in der tatsächlichen Lebensgestaltung diesem Ideale nahe kommt. Daneben aber sollen freiere Formen des Zusammenlebens statthaft sein nach der Lehre der „neuen Ethik", daß sittlich erlaubt ist, was lebenerhöhend ist, und daß die Entscheidung darüber bei dem einzelnen liegt. Damit wird aber nichts anderes als ein schrankenloser Subjektivismus verkündet, der jeden objektiven Maßstab leugnet und zur vollständigen Zerstörung des Gemeinschaftslebens führen muß [1]). Es wird dabei vollständig übersehen, daß der Entwurf einer „neuen Ethik" vom Standpunkte des Individuums aus von vornherein als verfehlt angesehen werden muß, weil jede ethische Norm auf einem Ausgleich zwischen den Interessen des Individuums und den Interessen der Gemeinschaft beruht. Darin liegt ihre Objektivität und ihre Gültigkeit. Es wird später zu zeigen sein, daß das, was wir als sittlich anerkennen, nicht willkürliche Schöpfungen von Einzelpersönlichkeiten sind, sondern notwendige Ergebnisse des Gemeinschaftslebens [2]).

7. So sehen wir also nicht bloß Philosophen, sondern auch Theologen, Pädagogen, Juristen, National-Ökonomen, Anthropologen, Mediziner, Techniker und Frauenrechtlerinnen lebhaft mit ethischen Problemen beschäftigt.

Daher konnte geradezu ausgesprochen werden, daß wir in einem Zeitalter der Ethik leben, weil sich überall das Bedürfnis rege, die Beziehungen alles menschlichen Handelns zu den Grundbedingungen des Gemeinschaftslebens aufs neue zu prüfen und von da aus das persönliche Verhalten zu bestimmen. Die Unterordnung aller Einzelbestrebungen unter die Gesichtspunkte der Ethik bedeutet nichts anderes, als daß jede Handlung im Lichte des universellen menschlichen Lebenszusammenhangs beurteilt wird.

Zur Verbreitung und Vertiefung dieser Ansicht hat der gewaltige Krieg, den unser Volk durchkämpfen mußte, und die nachfolgende Revolution sehr viel beigetragen. Die alte Wahrheit brach siegreich durch: Es ist der Geist, der sich den Körper baut. Alle menschliche Kraft, die Kraft des einzelnen wie die Kraft des Volkes, beruht zuletzt auf

---

[1]) Zu diesen Ausführungen hat Herr Prof. Dr. Eulenburg in seiner Schrift „Moralität und Sexualität, Bonn 1916, Seite 77 eine ablehnende Stellung eingenommen. Seine Kritik hat aber den Verfasser nicht veranlassen können, eine wesentliche Änderung seiner Auffassung über die Ehe vorzunehmen. Zwischen einer subjektivistischen Freiheitsmoral und einer unbedingten Pflichtmoral ist jede Verständigung von vornherein ausgeschlossen.

[2]) Siehe V. Leo, Zur neuen Ethik. Die Frau, Oktoberheft 1908. Berlin. Marianne Weber, Ev.-soz. Kongreßbericht, Straßburg 1907.

„Die Ehe ist der Anfang und Gipfel aller Kultur. Sie macht den Rohen mild, und der Gebildete hat keine bessere Gelegenheit, seine Milde zu beweisen. Unauflöslich muß sie sein; denn sie bringt so vieles Glück, daß alles einzelne Unglück dagegen gar nicht zu rechnen ist."   Goethe (Wahlverwandtschaften).

seelischer Stärke. Diese aber hat ihren mächtigsten Rückhalt in der Überzeugung, daß die sittlichen Werte im Menschen- wie im Völkerleben den Ausschlag geben. Sie halten in Verbindung mit dem festen Glauben an den Sieg des Guten den einzelnen und das Volk auch in den bangsten Stunden aufrecht und helfen das Schwerste überwinden. Es gibt nichts Unwiderstehlicheres, als die aus dem tiefen Born sittlichen Wollens genährte Leistungskraft. Schon lange zuvor haben die Führer unseres Volkes, vor allem Schiller, verkündet, daß nur der Charakter der Bürger, der auf sittlicher Grundlage ruht, den Staat erschafft und erhält. Von Anfang an steht im deutschen Denken die Freiheit des einzelnen im Dienst der Allgemeinheit voran. So ist der deutsche Idealismus in einer praktischen Philosophie verankert, die den Mittelpunkt des Geisteslebens und die Quelle für die schöpferischen Kräfte bildet, die von hier aus in die Gestaltung des Volkslebens einströmen. Gegenüber dem indischen und griechischen Idealismus hebt sich die deutsche Geistesverfassung scharf ab, wie R. Eucken hervorgehoben hat, dem wir hier folgen[1]). Aus der Spannung zwischen dem unersättlichen Lebensdurst und dem erreichbaren Gewinn zieht der indische Idealismus die Lehre vom Schein des Wirklichen und seiner Wertlosigkeit: aller Wünsche Ziele ist traumloser Schlaf. Aktiver zeigt sich der griechische Idealismus: im Chaos der Welt gilt es, ihre heilige Ordnung zu erschauen. Selig ist, wem es gelingt, in der Welt der Erscheinungen diese Harmonie zu erblicken. Aber dieses Erblicken der ästhetischen Ordnung ist noch kein schöpferisches Handeln, zeitigt noch keine Weltgeschichte. Das Ringen mit dem Leben, der Kampf um die Gestaltung der ewigen Ideen im Getriebe der Wirklichkeiten ist das leuchtende Merkmal des deutschen Idealismus. Scheinbar unüberbrückbar stehen sich Naturgebundenheit und Freiheit gegenüber: aber die Ideenlehre macht ihre Vereinigung in der Erscheinung des Menschen möglich, der, durch die Gesetze der Natur gebunden, im sittlichen Handeln die idealen Forderungen verwirklicht. Das ist die dramatische Weltauffassung der Deutschen: im Kampf mit der werktätigen Wirklichkeit muß die Ideenlehre sich bewähren. Das ist nicht indische Weltflucht, nicht ästhetische Hingabe an die Schönheit der Form, sondern heroisches Ergreifen der Welt, Kampffreudigkeit, Selbstbewußtsein des einzelnen, der sich mit der Gesamtheit in großen ideellen Zusammenhängen weiß. Der gewaltige Aufschwung der Naturwissenschaften hatte diese Welt der Innerlichkeiten wie mit einem bunten Gewebe verschleiert: das haben Krieg und Revolution mit einem Schlage zerrissen. Diese ungeheuern Ereignisse haben neben sittlicher Höhe auch Untiefen freigelegt, über welche hinwegzukommen die ganze Kraft des Volkes sich einsetzen muß. Es steht vor der Aufgabe, die furchtbaren Folgen eines verlorenen Krieges zu überwinden trotz aller physischen

[1]) R. Eucken, Die Träger des deutschen Idealismus. Berlin, Ullstein 1915. Vgl. Keyserling, Weltwanderer.

Entkräftung, die dauernde Unterernährung mit sich führt, und neue staatliche und soziale Verhältnisse zu schaffen, welche die Zeit überdauern.

Krieg und Revolution sollen zum Idealismus hinwirken. Wie keine anderen Ereignisse haben sie den Blick auf die einfachen, wesentlichen Grundbedingungen des Daseins gerichtet. Der kulturkritische Sinn ist erwacht; das grundlegende Problem vom Verhältnis des einzelnen zur Gemeinschaft drängt sich mit unwiderstehlicher Gewalt auf. Wie weit ist der Mensch frei und wie stark begrenzt ihn die Gemeinschaft? Hier nun setzt der deutsche Idealismus mit seiner ganzen Kraft ein, indem er Freiheit als die Aufnahme des großen gemeinsamen Ziels in das eigene Wollen erklärt. Statt des vieldeutigen Wortes „Freiheit" stellt sich der feste Begriff der Pflicht ein, wie ihn Kant den Deutschen gelehrt hat. Wie sie die drängenden Aufgaben des Volkslebens anfassen und lösen werden, das wird davon abhängen, wie lebendig in ihnen die Triebkräfte sittlichen Wollens sich äußern, dessen wissenschaftliche Darstellung die Aufgabe einer idealistischen Ethik bleibt. Somit bildet sie einen Grundpfeiler aller philosophischen Besinnung und gibt zugleich die Grundsätze des Handelns in der Welt der Wirklichkeiten.

Die Bedeutung der Ethik ist damit greifbar erwiesen und die Einsicht liegt nahe, daß es nicht gleichgültig sein kann, was sie lehrt, daß in der Tat auf ihr innerhalb der philosophischen Fächer der Schwerpunkt ruht.

II. Aufgabe und Stellung der Ethik innerhalb der Wissenschaften

Drei Fragen machen nach Kant das Gebiet der Philosophie aus: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen? Als vierte Frage fügen wir im Sinne der Kantischen transzendentalen Methodenlehre hinzu: Was ist der Mensch?

Auf die erste Frage will die Metaphysik antworten, auf die zweite die Ethik und Ästhetik, auf die dritte die Religionsphilosophie, auf die vierte die Psychologie.

Die genannten Wissenschaften lassen sich nach Kant in zwei Gruppen gliedern. Die philosophische Betrachtung richtet sich entweder auf die Begriffe, die zum Gegenstand haben das, was ist: das Reale; oder auf solche, die zu ihrem Gegenstand haben das, was sein soll: das Ideale. Ersteres ist Sache der theoretischen, letzteres Aufgabe der praktischen Philosophie. Zu ihr gehört die Ethik. Aber nicht deshalb, weil sie dem Menschen etwa sagen will, wie er in jedem einzelnen Falle handeln müsse, um als sittlich zu gelten. Dies kann sie so wenig, wie das bürgerliche Gesetzbuch dem Richter die Entscheidung in jedem einzelnen Falle anzugeben vermag. Wer in der Ethik

eine spezielle Vorschrift dafür sucht, was er in jedem konkreten Fall tun müßte, wird insofern eine Enttäuschung erfahren, als die praktische Philosophie nur die Grundlinien allgemein gültiger Normen für das positive Handeln darbietet. Die Ethik muß darauf verzichten, dem unerschöpflichen Reichtum des Lebens gegenüber spezielle Anweisungen an die Hand zu geben. Wohl aber soll ihre Aufgabe soweit reichen, fest umrissene Willensregeln aufzustellen, an denen der einzelne sich in der Fülle des drängenden Lebens zurecht zu finden vermag. So wird die Ethik zum Wegweiser und gewinnt einen entscheidenden Einfluß auf individuelle, konkrete Willensentschlüsse. Sie befriedigt damit das subjektive Bedürfnis, das in der Frage liegt: Was soll ich tun, und zugleich das objektive, das in der Aufgabe steckt: Was soll getan werden, um den im Gemeinschaftsleben entstehenden Interessenkämpfen zu begegnen. Deshalb rechnen wir die Ethik zur praktischen Philosophie, weil ihre Aufgaben, die auf Gesinnung und Handlung gerichtet sind, von der theoretischen Philosophie, die nach Erkenntnis der Dinge strebt, sich scharf unterscheiden lassen.

Ethik ist die Lehre vom Sittlichen, d. h. von dem, was sein soll. Sie hat es nicht mit einer Beschreibung der Tatsachen zu tun, sondern ist in erster Linie eine normative Wissenschaft, deren allgemeine Begriffe und Maximen auch einer feindlichen Welt gegenüber zu Recht bestehen und sich selbst in den Zeiten sittlichen Niedergangs Beachtung und Anerkennung zu erzwingen wissen. Wird sie als deskriptive Wissenschaft aufgefaßt, so hat sie nur darzustellen, wie die Sittlichkeit war und wie sie jetzt ist. Dabei kann die Ethik aber nicht stehen bleiben. Wenn sie in einem Teile die Sittlichkeit im Leben der Völker und der einzelnen beschreibt, so muß sie es tun in der Absicht, um in einem zweiten Abschnitt das Wesen des Sittlichen darzustellen und in gewissen allgemeinen Gesetzen oder Normen festzuhalten. Mit der Untersuchung über das Woher der sittlichen Gefühle und Bestrebungen muß sie die Frage nach dem Wohin verbinden. Hier tritt ihr normativer Charakter hervor. Er zeigt sich darin, daß uns von ihr Richtlinien zu einer erfolgreichen Beherrschung der Gegenwart und zu einer zweckvollen Gestaltung der Zukunft an die Hand gegeben werden. Wenn uns auch das Sittliche als das notwendige Ergebnis einer vorausgegangenen Entwicklung erscheint, an das unser Wollen gebunden ist, so haben wir andererseits den Weg frei vor uns liegen in der Frage: Was können wir wollen? Damit geht die Ethik als Erfahrungswissenschaft über in die Idealwissenschaft, die Richtung und Ziele für Künftiges und Mögliches aufweist. Sie will ein System idealer Wahrheiten herausarbeiten, in dem das absolut Gute niedergelegt ist. Darnach ist ihre schöne und weitgreifende Aufgabe, darzulegen, wie wir unsere sittlichen Angelegenheiten in und außer uns ordnen sollen, für Gegenwart und Zukunft.

Um sie noch genauer zu erkennen, gehen wir ihrem Verhältnis zu anderen philosophischen Disziplinen und Wissenschaften nach.

1. Ethik und Metaphysik

Ausgangspunkte und Ziele beider Wissenschaften sind verschieden. Die Metaphysik geht von widersprechenden Erfahrungsbegriffen aus. Daraus ergeben sich die Probleme der Inhärenz, der Veränderung, der Materie, des Ich[1]). Die Ethik aber nimmt von Werturteilen ihren Ausgangspunkt. Sie ist die Wissenschaft von der Wertschätzung des persönlichen und sozialen Lebens.

Auch die Ziele sind verschieden. Die Metaphysik fragt: Was ist das wahrhaft Seiende, das hinter dem bunten Wechsel der Erscheinungen liegt? Die Ethik aber sucht festzulegen: In welchen Normen offenbart sich das unwandelbar Gute, das ewig Beifallswürdige an den Gesinnungen und Handlungen der Menschen?

Beide Untersuchungen müssen also getrennt geführt werden. Unser Verhalten den Dingen und Handlungen gegenüber ist eben ein doppeltes: Wir suchen zu erkennen und wir schätzen.

Erkennen heißt ein Dasein begreifen; etwas als einen bestimmten Punkt in der Kette der Ursächlichkeit, in dem Kreise der Wechselwirkung des Alls erfassen. Hierbei verhalten wir uns objektiv. Es ist uns um das Verständnis des Tatsächlichen und seiner Erklärung zu tun. Die Vorstellungen werden in den logischen Formen des Urteils verbunden; die Urteile werden verkettet, neue aus ihnen erschlossen. So bilden sich durch Urteile und Schlüsse begriffliche Gewebe, durch die wir das Seiende zu denken suchen, wie es an sich ist, besteht und innerlich zusammenhängt.

Die Wertschätzung aber setzt das Erkennen voraus. Die Frage ist dabei, wie etwas uns gefalle oder behage, mißfalle oder mißbehage; wie es uns stimme, ob wir es loben, billigen, anerkennen, ihm beistimmen, oder ob wir es tadeln und verwerfen. Hierbei verhalten wir uns durchaus subjektiv. Nicht um den Gegenstand an sich, die Handlung an sich ist es uns zu tun, sondern um das Verhältnis derselben zu uns, zu unseren Neigungen, Wünschen, Ansichten, Überzeugungen. Letztere sollen aber auf subjektive Gründe zurückführbar sein. Die Metaphysik dagegen will die Möglichkeit der Erfahrung in ihren allgemein gegebenen Formen erklären und begreifen. Sie hat es mit keinerlei Wert der gegebenen Formen zu tun. Ihr ist es völlig gleichgültig, ob etwas schön oder häßlich, gut oder böse, nützlich oder schädlich, angenehm oder unangenehm ist. Anderseits ist es nicht die Aufgabe der Ethik zu fragen, wie ein Wollen möglich sei, sondern ob die Formen des Willens zu billigen sind oder nicht.

Daher zwei Klassen von philosophischen Disziplinen: Die eine untersucht das Reich der Erkenntnis; die zweite handelt von der Wertschätzung. Die eine will das wirkliche Sein und Geschehen, wie es ist,

---

[1]) Näheres hierüber in Joh. Fr. Herbarts „Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie". Ausgabe von Flügel-Fritzsch, Leipzig, Klinkhardt, Seite 91 ff.

erkennen; die andere aber untersucht die Prinzipien, nach denen sich der absolute Wert des Seienden und Geschehenden bemessen läßt.

Diese Unterscheidung, auf die bekanntlich Kant und Herbart besonderen Nachdruck legen, ist wichtig. Es soll damit gesagt sein, daß für jede wissenschaftliche Untersuchung ein Anfang zu gewinnen ist, der der Natur des Gegenstandes entspricht, um unfruchtbare Spekulationen und künstliche Deduktionen zu vermeiden[1]).

Die Ethik hält die realistische Grundlage fest. Denn sie geht aus von den sittlichen Tatsachen der Erfahrung und entfernt sich von ihnen nur insofern, als sie die Erwägung der ethischen Zwecke daran anschließt. Diese liegen in der Zukunft, sind also noch zu verwirklichen und erscheinen darum als ideale. Die Ethik ist realistisch in ihren Voraussetzungen, nicht hinsichtlich ihrer Zwecke. Die Voraussetzungen entstammen den empirisch gegebenen Verhältnissen; als sittlicher Zweck wird die Verwirklichung der sittlichen Ideen gesetzt, in denen die höchsten Maßstäbe für Wollen und Handeln niedergelegt sind.

Hierin unterscheidet sich die Ethik von der Metaphysik. Auch diese ist realistisch, aber in anderem Sinne. Sie ist es in bezug auf den Zweck, nicht in ihren Voraussetzungen. Letztere sind nicht der Wirklichkeit sondern idealen Forderungen entnommen; ihr Zweck ist, das reale Geschehen begreiflich zu machen. Sie bewegt sich demnach auf rein theoretischem Gebiet.

Anders die Ethik. Sie nennt sich, wie gesagt, praktische Philosophie. Als solche darf sie sich nicht dem Vorwurf aussetzen, daß man nicht aus ihr die Richtlinien entnehmen könne, was zu tun sei. Sonst müßte sie auf die Bezeichnung „praktisch" verzichten.

Von der Frage: was sollen wir tun? geht schließlich jede Ethik aus. Diese Frage liegt in dem Wesen des Menschen begründet. Sein Wollen geht durch die Überzeugung hindurch und vollzieht sich in der Form einer Entscheidung zwischen verschiedenen gedachten Möglichkeiten. Wäre dem Menschen die Bahn mit absoluter Notwendigkeit vorgezeichnet, die eine bestimmte Handlungsweise widerstandslos erzwänge, dann fiele die Frage von vornherein in sich zusammen. Nun steht aber dem Menschen die Überlegung offen und damit ist ihm die Wahl zwischen vorliegenden Möglichkeiten freigegeben. Daraus entspringt die Frage, wie wir uns entscheiden sollen, um unser Wollen und Tun in rechter Weise zu gestalten. Hier nun bietet die Ethik ihre Dienste an.

2. Ethik und Logik

Auch hier liegen ganz verschiedene Untersuchungsgebiete vor. Die Logik stellt Normalgesetze für das Denken auf, die sich aus der widerspruchslosen Gebundenheit an die Natur des zu Denkenden ergeben. Sie lehrt, wie gedacht werden soll im Unterschied davon, wie gedacht wird. Die Logik hat es zu tun mit den Regulativen für das Denken,

[1]) S. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit. S. 572, 667. 2. Aufl. Straßburg 1880. (3. Aufl. 1900.)

die Ethik mit den Regulativen für das Wollen. Die Kenntnis der Gesetze der formalen Logik verbürgt aber ebensowenig, daß richtig gedacht wird, wie die Kenntnis der ethischen Normen es verhindern kann, daß falsch gehandelt wird. Beide Wissenschaften aber geben Normen an, nur mit dem Unterschiede, daß an ihnen einmal unser Denken, das andre Mal unser Handeln gemessen werden kann.

3. Ethik und Ästhetik

So tiefe Berührungspunkte das Sittliche und das Schöne haben mögen, worüber später eingehend gesprochen wird, so darf der weite Abstand zwischen Ethik und Ästhetik doch nicht verkannt werden. Darauf hat Herbart bereits in seiner „Praktischen Philosophie" (Werke, herausgegeben von Kehrbach, 2. Bd., Langensalza, Beyer & Mann) aufmerksam gemacht: „Die Elemente oder Verhältnisse, welche der ästhetischen Beurteilung (im engeren Sinn) unterworfen sind, liegen hier außer uns, dort (in der Ethik) in uns selber. Sie sind in den Künsten nur Gegenstände, auf die wir merken, für die wir uns vielleicht bis zur Vorliebe interessieren, von denen wir aber doch scheiden können, wenn es sein muß, und die sich immerhin mit anderen, besseren, passenderen werden vertauschen lassen. Aber in der sittlichen Beurteilung wendet sich der Geschmack (das Gewissen) als unser eigener Ausspruch gegen uns selbst; er trifft auf Begehrungen, die unsere eigenen Gemütszustände sind, und soll ihm Folge geleistet werden, so müssen wir nicht bloß dulden, daß ein äußerer Gegenstand entweiche, sondern unsere eigene Aktivität muß abgebrochen, die Gemütslage muß im Innern verändert werden. Mit dieser Anmutung treten wir auf gegen uns selbst und erscheinen als unsere eigenen Widersacher, so oft wir, unser eigenes Begehren und Treiben erblickend, dasselbe mißbilligen."

In der Tat, die Ästhetik hat es mit Geschmacksurteilen, die Ethik mit Gewissensurteilen zu tun. Erstere baut auf einem schwankenden, letztere auf einem sicheren Grund, was damit zusammenhängt, daß der Bestand der menschlichen Gesellschaft nicht von der künstlerischen, sondern von der sittlichen Kultur abhängt; daß die Entwicklungskurve des Menschengeschlechts nicht von ästhetischen, sondern von ethischen Ideen bestimmt wird. Wenn auch die Einflüsse der Kunst auf die Gestaltung der Sittlichkeit unverkennbar sind, so ist das Sittliche doch so verschieden von dem Ästhetischen, daß die Ethik genötigt ist, ihre eigenen Wege zu gehen[1]).

4. Ethik und Psychologie

Die Aufgabe der Psychologie besteht darin, die psychischen Phänomene in ihrer Entstehung aufzusuchen, in ihrer Wechselwirkung zu

---

[1]) Th. Vogt, Zur Ethik. Jahrbuch des Vereins für wiss. Päd. 1901, S. 328 ff. Dresden, Schambach. Th. Vogt, Urteile eines Empiristen usw. Jahrbuch des Vereins für wiss. Päd. 1904, S. 234 ff. Th. Vogt, Die Konzentration des Unterrichts. Jahrb. des Vereins für wiss. Päd. 1905, S. 282 ff.

verfolgen und in ihrer Gesetzmäßigkeit zu begreifen. Sie zeigt auf, was in der inneren Welt des Bewußtseins geschieht und welchen Bedingungen und Gesetzen dieses Geschehen folgt. Dabei stößt sie auch auf das Vorhandensein von Werturteilen. Ihre Entstehung und Entwicklung im Einzel- wie im Völkerleben hat die Psychologie genetisch zu erklären. Sie gewährt also der Ethik eine willkommene Ergänzung, indem sie die Frage nach dem Ursprung der Werturteile im Völkerleben und in der Einzelseele zu beantworten sucht. Die Ethik selbst hat damit nichts zu tun. Ihr genügt vollständig die Tatsache des Vorhandenseins von Werturteilen. Das ist für sie das im Bewußtsein Gegebene. Hier liegt ihr natürlicher Ausgangspunkt. Von hier hat ihre Untersuchung anzuheben, wenn ihr es auch durchaus willkommen ist, daß die Frage nach der Entstehung der Werturteile einer eingehenden Untersuchung unterworfen wird. Nur gehört dies nicht zu ihren Aufgaben, sondern zu denen der Psychologie, der Individual- wie der Völkerpsychologie.

Es empfiehlt sich also, psychologische und ethische Aufgaben scharf auseinanderzuhalten, um beiden gerecht zu werden. Die Ergebnisse der Untersuchung können allerdings in einer höheren Besinnung vereinigt werden.

5. Ethik und Pädagogik

Die Ethik stellt die höchsten Maßstäbe auf für das, was als sittlich gelten soll. Zu dieser Höhe des sittlichen Ideals sich zu erheben, kann als Ziel des Menschenlebens betrachtet werden. Wie diese Erhebung geschehen soll, ist nicht Sache der Ethik. Ihre Aufgabe ist mit der Zeichnung der höchsten Menschheitswerte vollendet. Sie beantwortet die Fragen: Was sollen wir tun und weshalb sollen wir es tun. Sie hat ihre Aufgabe aber nicht in der Beantwortung der weiteren Frage zu sehen: Wie werden wir fähig zu solchem Tun?

Zu dieser Frage werden wir getrieben, weil wir uns bei den Prinzipien des Sollens nicht beruhigen können. Denn aus der theoretischen Zeichnung des Menschenzieles geht mit innerer Notwendigkeit die Aufgabe hervor: Wie läßt sich ein solches Ziel erreichen? Dieses Problem wird von der Pädagogik aufgenommen. Sie ist die Wissenschaft von der Erziehung des Volkes und teilt sich in zwei Teile: in die innere Politik, die es mit der Beeinflussung der Erwachsenen zu tun hat, und in die Pädagogik, welche die Erziehung der Unmündigen zum Gegenstand hat. Beide, die Staatspädagogik und die Pädagogik im engeren Sinn, übernehmen das höchste Ziel, das dem Menschen von der Ethik vorgezeichnet wird, und halten es als Erziehungszweck fest. Das ethisch gerichtete Erziehungsziel bestimmt den Geist, in dem die Erziehung gehalten werden soll. Es durchdringt das Ganze der Erziehung bis in die einzelnen Teile hinein. Je klarer der Staatsmann und der Erzieher es erfassen, um so bestimmter und zielbewußter wird ihre Tätigkeit verlaufen. Ist das ethische Ideal unklar gezeichnet,

erscheint es in verwirrten und verwaschenen Formen, so werden sich diese Fehler sehr bitter in der Gesamt- und Einzel-Erziehung rächen. Die Geschichte der Erziehung kann hierfür Beispiele genug liefern. Pädagogik ist also in diesem Sinne angewandte Ethik, ohne ihr deshalb ein eigenes Forschungsgebiet absprechen zu wollen[1]).

6. Ethik und Theologie

Auf zwei Wegen kann die Ethik bearbeitet werden: auf dem philosophischen und auf dem theologischen. Den ersteren schlagen wir ein, und zwar aus folgender Erwägung.

Die theologische Ethik macht die Grundlegung der Sittlichkeit abhängig von der Dogmatik, d. h. die Ethik stützt sich auf die göttliche Autorität. Dem liegt die Voraussetzung zugrunde, daß die höchste Instanz ihren Willen dem Menschen auf unzweideutige Art kundgegeben hat und daß der Mensch diesem Willen folgen muß teils wegen der in Aussicht gestellten Belohnungen oder Strafen, teils aus Dankbarkeit gegen den Geber aller guten Gaben. Die theologische Ethik nimmt also gegenüber der philosophischen Ethik einen nach ihrem Glauben geschichtlichen Tatbestand als Ausgangspunkt: die der Menschheit zuteil gewordene Offenbarung des göttlichen Willens. Von da aus sucht sie das, was als göttliches Gebot hingestellt wird, an die in jedem Menschen sich äußernde Wertbeurteilung anzuknüpfen, um die Güte und Hoheit des göttlichen Willens möglichst eindringlich zu machen und das Zwangsverhältnis zwischen göttlichem Gebot und menschlichem Gehorsam in eine ethische Verpflichtung zu mildern. So kommt die theologische Ethik zu einer philosophischen Ergänzung, wenn sie auch die von der kirchlichen Überlieferung dargebotene Offenbarung des göttlichen Willens als oberste und erste Instanz festhält. Damit werden aber alle die ausgeschlossen, die aus irgend welchen Gründen die kirchliche Dogmatik abzulehnen sich gedrungen fühlen. „Du mußt glauben", das verlangt die Kirche dann nicht nur mit Beziehung auf die Dogmatik, sondern auch für die Ethik. Die kirchliche Ethik ist ganz auf den Glauben gegründet und teilt damit alle Schwankungen des Glaubens.

Diesem scholastischen Verfahren können wir nicht folgen, weil wir die Unabhängigkeit der Ethik, von der Metaphysik sowohl wie von der Dogmatik, vertreten. Nach der theologischen Ethik wird gut genannt, was als Wille Gottes erscheint. Sein Wille soll uns offenbart sein im Dekalog und in der Sittenlehre Jesu. Wer an diese Offenbarung glaubt, wird sich ohne weiteres der göttlichen Autorität unterwerfen; wer aber zweifelt, ob die Offenbarung so stattgefunden, wie es die Kirche darstellt, wird nach anderen Grundlagen sich umsehen müssen,

[1]) S. W. Rein, Pädagogik in system. Darstellung. 2. Aufl. I. Bd. S. 85 ff. Langensalza, Beyer & Mann, 1911. Vgl. Siegwart, Logik. II, 781. Ferner: W. Rein, Über Stellung und Aufgabe der Pädagogik. Langensalza, Beyer & Mann.

von denen aus er sittliche Überzeugungen gewinnen kann. Diese Grundlagen bieten sich uns als natürlich gegebene, in unserem sittlichen Bewußtsein vorhandene dar. Von hier aus ist der Bau der philosophischen Ethik zu führen. Diese kann das Gute nicht deshalb als gut erklären, weil es Ausfluß eines übernatürlichen göttlichen Willens ist, sondern nur weil sie es als an sich gut in unserem sittlichen Bewußtsein vorfindet und erkennt.

Hat sie das Ideal der sittlichen Vollkommenheit auf diesem Wege gefunden, so kann sie die weitere Untersuchung anstellen, wie sich dieses Ideal zu unseren religiösen Anschauungen verhält. „Selbst der Heilige des Evangelii", sagte Kant, „muß zuvor mit dem Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn dafür erkennt". Und nicht anders steht Jesus. Wenn er sagt (Lukas 12): „Warum urteilt ihr nicht von euch selbst aus, was der Gerechte ist", so bekämpft er damit den Irrtum, daß wir, um das Gute zu erkennen, erst Gott kennen und sein Gebot vernehmen müßten. Ehe wir Gott finden und ihm folgen können, müssen wir das Gute erkannt haben. Die sittliche Erkenntnis ist das Erste in aller wahren Religion.

So bleiben wir also dabei, daß in der wissenschaftlichen Untersuchung Ethik und Dogmatik scharf zu trennen sind, wenn auch im Leben des einzelnen das sittliche Verhalten tief im religiösen Glauben verankert sein muß, wenn es allen Stürmen Trotz bieten soll. Die kirchliche Ethik geht aus vom religiösen Glauben, die philosophische führt zum Glauben hin. „Nicht theologische Moral ist es, was den Inhalt der Ethik auszumachen hat, wohl aber ist eine Moraltheologie der notwendige Abschluß für unsere Weltanschauung. Wer diesen Glauben an eine höhere Macht, in deren Dienst er seine Lebensarbeit stellt, nicht aufzubringen vermag, kann seine Lebensarbeit mit genau demselben sittlichen Ernst tun, wie der, welchem dieser Glaube gegeben ist. Aber er wird das Leben ärmer, härter und freudloser finden, als es bei dem der Fall sein wird, der in seinem religiösen Gefühl einen letzten Rückhalt in den Wirrnissen und Enttäuschungen des Lebens zu finden vermag. Der sittliche Wert beider Lebensführungen ist genau derselbe, aber der eine Wanderer wird schmerzlich ein Gut vermissen müssen, das der andere mit sich führt. Für den religiösen Menschen muß es dahin kommen, daß nach dem schönen Ausspruch Schleiermachers keine seiner Handlungen aus Religion, aber alle mit Religion geschehen[1]).

Auch uns erscheint eine göttliche Weltordnung als unentbehrlicher Hintergrund jeder Moral. Wenn wir auch die sittlichen Forderungen nicht von vornherein als Aussprüche einer höchsten Autorität, sondern als des Menschen eignes Gesetz ansehen, so bedeutet diese Autonomie doch keineswegs die Leugnung einer moralischen Weltordnung, gegenüber den Weltanschauungen mechanistischer Art, in denen kein Platz

[1]) P. Hensel, Hauptprobleme der Ethik. Leipzig, Teubner, 1903.

für ein Sittengesetz ist. Denn wie will man die Forderungen des sittlichen Bewußtseins in einer materialistisch gedachten Welteinrichtung unterbringen? So ist es unvermeidlich, daß der religiöse Standpunkt mit der ethischen Reflexion eine Verbindung eingeht. Ein Theist wird über den Sinn der menschlichen Lebensordnung anders urteilen, als der Pantheist und anders wieder der Materialist, da jede Weltanschauung von selbst eine Lebensauffassung mit sich führt. Geht man der Erforschung der Tatsachen des sittlichen Bewußtseins nach, so wird sich zeigen, daß die Untersuchung nicht restlos aufgeht. Deshalb muß sie schließlich zu dem Glauben an eine übersinnliche Welt führen. Diese Weltanschauung ist dann aber nicht Ausgangspunkt, sondern Ergebnis[1]).

In der Menschenwelt gibt es Böses und Gutes in mannigfachen Formen und Wandlungen. Das absolut Gute soll unbedingt sein! Die Ethik stellt uns dieses Ideal vor Augen und beschreibt es als das Höchste, dem Menschen nahe zu kommen vermögen. Das kostet Mühe und Anstrengung gegenüber den sinnlichen Trieben und egoistischen Neigungen, die in unserer Natur liegen. Warum soll der Mensch solche Last auf sich nehmen? Weil es der Würde des Menschen entspricht? Wie aber will man die Notwendigkeit solcher Würde begründen? Es kann nur geschehen in der Überzeugung, daß das Gute den Sieg in der Welt behaupten werde. Der Kampf um das Gute setzt den Glauben an eine moralische Weltordnung voraus, die auch das Gute will. Die Sicherheit der Überzeugung, daß der letzte Weltgrund geistig-sittlicher Art ist, zeigt dem Menschen seine Aufgabe und festigt ihn in der Verwirklichung der sittlichen Ziele. Wenn die moralischen Normen nicht Weltgesetze sind, wenn die praktische Vernunft nur ein bloßer Reflex der Erfahrung ist, dann verliert das Leben allen Sinn; dann ist aller Fortschritt bloßer Schein und alles Streben vollkommen eitel. Erst mit dem Glauben, daß der einzelne mit seiner Arbeit an sich und anderen in einem großen, wenn auch für uns nicht erkennbaren Zusammenhang steht, gewinnt das Leben eine sichere Grundlage.

Daß das Sittliche über sich hinausweist, bezeugt auch Goethe mit seinem Ausspruch:

„Ich für mich kann bei den mannigfachen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben. Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit als sittlicher Mensch, so ist auch dafür schon gesorgt."

Es hängt dies damit zusammen, daß, wie wir noch sehen werden, der Ursprung der sittlichen Gefühle in Dunkel gehüllt ist und der Entwicklungsgedanke auch hier nicht restlos aufgeht. Zur Ausfüllung

[1]) Über das Verhältnis von Religion und Moral vgl. Elisabeth Gerkrath, Grundlinien der Ethik, Berlin 1912, S. 88ff. Vgl. J. Fr. Herbart, Gesamt-Ausgabe von Kehrbach I, S. 116ff.

„Religion ist jegliche Form, durch welche sich der Mensch vor einem höheren Wesen beugt und sich moralischen Zwang auferlegt." J. Ruskin.

dieser Lücke wird der Mensch zum Glauben gedrängt. „Wo der Gedanke erlahmt, wo es ihm an Material und Kraft gebricht, noch weiter über sich hinaus zu formen, wo Erkenntnis aufhört, da beginnt das Reich der religiösen Vorstellungen; dort, wohin der Gedanke vergebens sich aufzuschwingen strebt, erhebt sich in märchenhafter Pracht der Thron Gottes.“ (E. Gerkrath, a. a. Orte.)

Das Göttliche übersteigt die Fähigkeiten unseres Denkens, so daß wir es nie in seiner überwältigenden Größe erfassen können. Uns bleibt nur übrig, wie es Goethe ausspricht, „den letzten Saum seines Kleides“ mit kindlichem Schauer zu berühren. Aber diese inneren Erlebnisse sind für uns ebenso sicher, wie die Feststellung äußerer Tatsachen. Durch sie, zusammengefaßt im religiösen Glauben, erhalten unsere Gedanken einen Ewigkeitswert, der sich darin äußert, daß unsere Willenskraft durch ihn fortwährende Stärkung erfährt[1]). Die sittliche Einsicht an sich bedarf zwar nicht der religiösen Erkenntnis, wo es aber auf sittliches Handeln ankommt, da bietet sich die Religion als mächtige Stütze an. Die reif gewordene Sittlichkeit kann der Obhut der Religion nicht entbehren. Das soll nicht heißen, daß das Gute nur gut sei, wenn es aus religiösen Motiven geschehe, wenn es von einer göttlichen Sanktion getragen sei. Das Gute trägt seine Würde und seinen Wert in sich. Hier gilt das Wort Luthers: „So etwas wider das natürliche Licht der Vernunft ist, wieviel mehr wird es wider des Heiligen Geistes Licht sein! Auch bei Jesu Aussprüchen und Gleichnisreden wird das Gute zuweilen eingeführt ohne Rückbeziehung auf religiöse Motive, wie wir oben gesehen haben. Das Sittliche ist zunächst ganz auf sich selbst gestellt; ihr Wirkungskreis ist ein wesentlich anderer als der der Religion, weil das sittliche Leben innerhalb der Grenzen der sinnlichen Welt verläuft.

Die sittlichen Ideen erhalten ihre Sanktion in der unmittelbaren Gewißheit der Aussprüche unseres Gewissens, aber die Kraft für ihre Verwirklichung im Wollen und Handeln holen sie aus einer tieferen Quelle. In diesem Sinne kann gesagt werden, daß die Sittlichkeit erst durch religiöse Verbindlichkeit wahres Leben entfalte. Für alle, die sich nicht zu der Hoheit der Auffassung und zu der Kraft des Heldenmutes erheben können, das Gute um des Guten willen zu lieben und zu tun, können Gehorsam, Dankbarkeit, Liebe zu Gott wirkungsvolle Antriebe zum Guten werden[2]).

---

[1]) „Die Moral sagt: Du sollst. Die Religion: Und ich allein gebe dir die Kraft zu können, was du sollst. Denn ich allein breche die Selbstsucht Sie setzt hinzu: Und ich tröste dich, wenn du redlich gewollt hast und dennoch schuldig geworden bist. Die Moral ist Vorsicht, die Religion ist Quelle der Erfüllung, lindert und heilt.“ Friedr. Theodor Vischer.

[2]) „Die selbständige Ethik leuchtet nur am Tag; die auf religiöser Basis ruhende Ethik vermag auch in die Nacht des Todes noch einen Lichtstrahl zu werfen.“ (E. Gerkrath a. a. O.) Jede weltliche Sittenlehre bleibt in ihrer

Ähnlich führt bei **Kant** das Autonomieprinzip zur Religion. Aus ihm erwächst die Bestimmung des Menschen. Diese selbst ist eine Idee, der wir, ohne sie vollkommen zu erschöpfen, uns nur ins Unendliche zu nähern vermögen. Sie fördert die völlige Angemessenheit des Willens zum moralischen Gesetz. Sie ist Heiligkeit des Willens, die nie dem endlichen menschlichen, sondern allein einem unendlichen allgemeinsamen Willen eignen kann, also allein dem göttlichen Willen, in dem wir die Richtigstellung unserer eigenen Bestimmung zu erkennen haben, um alle unsere Pflichten als göttliche Gebote auffassen zu können, insofern in dessen Willen Endzweck ist, was zugleich der Endzweck des Menschen sein kann und sein soll.

Es ist nicht anders, wie sonst auch in menschlichen Verhältnissen. Liebe und Verehrung zu andern, die wir in unser Herz eingeschlossen haben, pflegen sehr wirksame Unterstützung zur Vollbringung des Guten zu gewähren. Und so gibt die Liebe zu dem Allgütigen und Allgerechten auch einen verstärkten Antrieb, den Geboten der Sittlichkeit zu folgen. „Der Glaube an ein ewiges und vollkommenes Wesen rechtfertigt und stützt die idealen Anschauungen des Gewissens, vertieft jedes Schuldbewußtsein, stützt jede begründete Hoffnung und hilft dem Willen mit einer richtenden Gottesstimme in allem Schwanken der Versuchungen[1])." Nur eine religiös orientierte Sittlichkeit besitzt Stoßkraft genug, um die den Menschen quälenden Mächte der Selbstsucht und Sinnlichkeit zu überwältigen, das Verantwortlichkeits- und Pflichtgefühl zu steigern und den Schicksalsschlägen die niederbeugende Macht zu nehmen. Nur der Oberflächliche kann anti-religiös sein. Sobald die Tiefe der Seele durch die Oberfläche hindurchscheint, wacht das Gottesbewußtsein auf. Nur der Oberflächliche kann zweifeln an dem Unterschied zwischen Gut und Böse. Denn es handelt sich um objektiv wirkliche Verhältnisse, die man entweder wahrnimmt oder nicht. Der vollendet Vertiefte kann nur Gutes wollen. Deshalb kommt alles auf Selbsterziehung, auf fortschreitende Verinnerlichung an.

So greifen Moral und Religion ineinander, wiewohl jedes ein **selbständiges Gebiet** für sich ist. „Die Moral bedarf zum Behufe ihrer selbst keineswegs der Religion, sondern vermöge der reinen praktischen Vernunft ist sie sich selbst genug." (Kant.) An einer anderen Stelle schreibt **Kant**: „Die Moral, sofern sie auf dem Begriffe des Menschen als eines freien „sich selbst" an unbedingte Gesetze bindenden Wesens begründet ist, bedarf weder der Idee eines anderen Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer anderen Triebfeder

---

Wirkung auf das Gemüt weit hinter der religiösen Ethik zurück. An dieser Tatsache pflegt der Moralunterricht zu scheitern, der glaubt, ohne religiöse Grundlegung auskommen zu können.

[1]) **Drumond**, Das Naturgesetz in der Geisterwelt. S. 148. **Allihn-Flügel**, Grundriß der Ethik. 2. Aufl. Langensalza 1898. S. 254 ff. **Fr. W. Foerster**, Die päd. Unentbehrlichkeit der relig. Moralbegründung. Hochland 1908, I. Kempten. **Cohen**, Religion und Sittlichkeit. Berlin 1907.

als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten." Damit will er abermals die Selbständigkeit der Ethik betonen, so wie es nach ihm auch Herbart getan hat. Moral ist nicht Religion, Religion ist etwas ganz anderes als Moral. Die Moral bezieht sich auf das Zusammenleben mit den Menschen, Religion auf das Zusammenleben mit Gott. Und doch sind beide auf einander angewiesen und auf Friede und Einheit angelegt. Die Kraft der Religion muß sich in der Moral erweisen und die Moral die Religion durchdringen. „Religion ist Erkenntnis aller Pflichten als göttliche Gebote." (Kant.) „Die Religion ist das Mark der Gesinnungen eines Menschen." (Herder.)

Diese Einheit ist in der Religions- und Sittengeschichte und vor allem in der Religion und Sittenlehre der Bergpredigt vollzogen. Sie hat eine gewaltige Kulturarbeit geleistet trotz menschlicher Schwäche und Zersplitterung. Als Ideal für menschliche Lebensführung ist sie ihrem Inhalt nach bisher nicht überboten worden, weder durch die buddhistische Moral, noch durch einzelne Moralisten, noch durch die modernen ethisch-revolutionistischen Versuche[1]).

Die in der Religion der Bergpredigt gegebene Einheit von Religion und Moral erhebt den Menschen zu einer einheitlichen Persönlichkeit, macht den Gehorsam gegen das Sittengesetz zur Lust, die Nächstenliebe zum Gottesdienst, eröffnet eine unversiegbare Kraftquelle zur Erfüllung des Sittlichen.

Wer die Religion ablehnt und allein auf das Sittliche sich stützt, kann Gutes und Großes leisten; er kann aber auch Pessimist werden. Wer hingegen Religion und Moral zusammen hat, wird im Kampf ums Dasein der besser Ausgerüstete und darum der Siegreichere sein[2]).

Und gerade die ausgezeichnetsten Menschen bedürfen der Religion am meisten, wie auch Fürst Bismarck des öfteren erklärt hat, weil sie die engen Grenzen unseres menschlichen Erkennens und Handelns am lebhaftesten fühlen.

Leibniz aber wies schon auf folgendes hin: „Wer die ungeheuere Bedeutung der Religion unterschätzt, arbeitet trotz aller Aufklärung nur dem Aberglauben in die Hände, und mit dem Aufhören der Gottesfurcht beginnt die Entfesselung aller Leidenschaften." Die

[1]) Dem Sittlichen wird ein über den Umkreis unmittelbarer menschlicher Bedürfnisse hinausreichendes, von keinerlei sinnlichen Glücksmotiven abhängiges Reich angewiesen. Das Sittengebot wird dem Menschen in der Form des göttlichen Gebots zu einem Gegenstand höchster Ehrfurcht. In dem Aufblick nach oben, in der religiösen Ehrfurcht, könnte die Ehrfurcht des Menschen vor seinesgleichen und endlich die vor dem Wert der sittlichen Persönlichkeit entstehen. In dem Gebot der Nächstenliebe hat die christliche Ethik den Altruismus zu einem Ideal erhoben, hinter dem die weltliche Wohlfahrtsmoral und alles bloße Werteschaffen weit zurückbleibt. (Nach Wundt, Sittenlehre und übersinnliche Welt. Leipzig, 1914.)

[2]) B. Kidd, Soziale Evolution. Jena, Fischer.

„Nur nach einer vollendeten Kultur würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich sein. Kant.

Geschichte beweist uns hundertfach, daß, wo ein Nachlassen der sittlichen Spannkräfte eintreten wollte, der religiöse Glaube den Wankenden zu stützen und den Kraftlosen zu ermutigen und aufzurichten vermochte. Denken wir an Jesus von Nazareth, an die christlichen Märtyrer, an Martin Luther. Lieber den Tod, sagen sie uns, als Abfall von dem Ewigen, der das Gute will und unser Lebensquell ist. Sie zeigen uns, was Überzeugungstreue heißt, die in Gott ruht, und was sie bedeutet für das Menschenleben.

7. Ethik und Politik[1])

In dem Verhältnis zwischen Ethik und Politik liegt ein bisher ungelöstes Problem vor, das uns Deutsche seit langem beschäftigt[2]).

Die Untersuchung kam in Fluß, als das Wort gefallen war: „Unsere Zukunft liegt auf dem Wasser". Es lenkte den Blick auf den Kampf um das Meer und damit auch um überseeische Besitzungen. Im Zusammenhange hiermit wurde die Frage aufgeworfen: Haben wir ein Recht, uns in fremden Ländern festzusetzen und in die Angelegenheit anderer Völker einzugreifen? Darauf wurde erwidert, daß dies eine falsche Fragestellung sei. Die Frage müsse lauten: Haben wir die Macht, uns dort festzusetzen und zu behaupten, uns neue große Wirtschaftsgebiete zu erschließen, ein neues weites Feld gewinnbringender Betätigung für unsere nationale Kraft, für unsere Industrie, unsren Handel zu erobern? Haben wir die Macht, so brauchen wir nicht nach

---

[1]) Tönnies, Politik und Moral. Frankfurt a. M. 1901. Traub, Politik und Sittlichkeit. Patria 1913, Schöneberg, Hilfe-Verlag. R. Schubring, Der Interessenkampf usw. Evang.-sozial. 1914, 1/2. Berlin, Duncker. W. Rein, Ethik und Politik. Vierteljahrsschrift für philos. Pädagogik. 1. Heft 1917. Osterwieck, Zickfeldt. Thrändorf, Politik und Ethik. 38. Jahrbuch des Vereins für wiss. Pädagogik. Dresden, 1906. Foerster, Christentum und Politik. Frankfurt a. M., Diesterweg. F. Naumann, Christentum und Politik. Evangelisch-sozial. 1911, 12. R. Saitschick, Politische Sittlichkeit und Realpolitik. Hochland 1917, 4. und 5. Heft. München 1917. Frischeisen-Köhler, Das Problem des ewigen Friedens. Berlin 1915. Donner, Politik, Recht und Moral. Stuttgart, Spemann 1915. Külpe, Die Ethik und der Krieg. Leipzig 1915. Tönnies, Politik und Ethik. (Der Staatsbürger 1914, 5.) Th. Ziehen, Der Krieg und die Gedanken der Philosophen und Dichter vom ewigen Frieden. Leipzig 1916. A. Titius, Unser Krieg. Eth. Betrachtungen. Tübingen 1915. H. Scholz, Politik und Moral. Gotha 1915. E. Franz, Politik und Moral. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1917. E. Troeltsch, Politische Ethik und Christentum. Ebenda. Derselbe, Privatmoral und Staatsmoral. Deutsche Zukunft, S. Fischer. W. Jerusalem, Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre. Stuttgart, Enke 1915. O. Baumgarten, Politik und Moral. Tübingen, Mohr 1916. Treitschke, Vorlesungen über Politik. Leipzig, Hirzel 1897. Rümelin, Reden und Aufsätze. Tübingen. W. Moog, Fichte über den Krieg. Derselbe, Kants Ansichten über Krieg und Frieden. Darmstadt 1917. Vierkandt, Machtverhältnis und Machtmoral. 1916.

[2]) Ch. Garve, Abhandlung über die Verbindung der Moral mit der Politik. Breslau 1788.

dem Recht zu fragen. Diese Entscheidung soll aber auf das Gemeinschaftsleben mit unsren Volksgenossen keine Anwendung finden. In der nationalen Gemeinschaft gelte es, das Eigentum und die Eigenart des andren zu achten; sonst würde sich das Gemeinschaftsleben in ein Chaos verwandeln. Hier sei nicht die Gewalt des Stärkeren, sondern die Macht des Rechts und der Gerechtigkeit ausschlaggebend. Hier herrsche die Ethik — dort im Verhältnis zum Ausland die Politik. Politik heiße nichts anderes als Streben nach Macht. Machtfragen können durch die Ethik nicht gelöst, sondern nur verdorben werden. Denn die Ethik vertritt das Streben nach Überwindung des Egoismus; Politik aber geht auf die Kräftigung des Egoismus, allerdings nicht des Einzel-Egoismus, wohl aber des Volks-Egoismus. Für das Einzelleben in der Gesellschaft gelten sittliche Grundsätze, die in jahrtausende langer Entwicklung entstanden, ihre Erhaltungskraft für den einzelnen und für die Gemeinschaft bewährt haben und das gesellschaftliche Zusammensein regeln. Aber diese sittlichen Grundsätze machen Halt bei den Grenzpfählen; draußen im Völkerverkehr, im Wettkampf der Nationen gelten sie nichts. Da heißt es, einen gesunden Egoismus pflegen, Macht durchdrücken, wer es kann, keine Sentimentalität aufkommen lassen, denn sie verdirbt die Politik.

Da sehen wir einen Dualismus der Ansichten ganz unverhüllt hervortreten, eine Gespaltenheit, die durch das Volk und durch die einzelnen hindurchgeht. Als Familienvater, als Mitglied der Gemeinde, als Beamter, als Freund unterwirft der einzelne Gesinnung und Tun rechtlichen und sittlichen Grundsätzen. Gehen seine Gedanken und Forderungen hinaus übers Meer, schwebt ihm das größere Deutschland vor — dann verschwinden die sittlichen Mächte alsbald in den Hintergrund. Andere Prinzipien nehmen ihren Platz im Vordergrunde der Bühne ein: Forderungen der Härte, der Grausamkeit, der Rücksichtslosigkeit.

Das Ergebnis ist: Ethik und Politik haben nichts miteinander zu tun[1]). Unversöhnt bleiben Ethiker und Politiker einander gegenüberstehen. Jeder versucht seinen Standpunkt zu verteidigen.

1. Der Ethiker beginnt mit der Vorfrage: Gelten die sittlichen Gesetze ausnahmlos, oder sind Ausnahmen gestattet? Nun kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die sittlichen Gesetze ohne Ausnahme das Gesamtgebiet menschlichen Handelns einschließen. Wenn es so ist, dann wäre es widersinnig, die Politik, die doch ein Teilgebiet menschlichen Handelns ist, davon auszunehmen. Unsere Ethik gilt zwar zunächst

[1]) So ist Bismarck, die kraftvolle Kernnatur, im Grunde zweigeteilt. Legitimist, zerschlug er legitime Throne. Ähnlich auch Luther. Er stürzte den mittelalterlichen Katholizismus und hing doch mit allen Fasern seiner Seele an den Kernpunkten der alten Lehre. Beide Männer haben an diesem Dualismus schwer getragen. Wie sie ihn innerlich überwunden haben, verbirgt sich uns. Wir müssen uns begnügen mit dem Wort des großen Kanzlers: Das habe ich mit meinem Gotte abgemacht. Ähnlich hat auch Luther gesprochen. Worin aber hat diese Abmachung bestanden? Das möchten wir wissen und erfahren es nicht.

auf dem Boden, auf dem sie erwachsen, aber sie gilt auch darüber hinaus, schon aus Achtung vor uns selbst, daß wir nicht zwiespältige Geschöpfe werden, deren Privatmoral und Staatsmoral sich widersprechen. Darauf hatte Fichte schon mit aller Kraft hingewiesen: Absichtliche Täuschung durch unwahre Rede gilt ausnahmslos als Unrecht. Wollte man in der Politik Ausnahmen hiervon zulassen, so entstünde ein Widerspruch zwischen Gesinnung und Äußerung. In diesem Widerspruche liegt eine Herabwürdigung der Persönlichkeit. Fichte hat dem deutschen Volke Mark in die Knochen gegossen: Der Staat ist ein sittliches Gut, aber nicht das höchste. Es gibt Güter, die nicht geopfert werden dürfen, wenn man nicht eine Einbuße an sittlicher Kraft erleiden will, die die Würde, die Kraft und die Höhe der Persönlichkeit zerstört.

In der Gemeinschaft der Familie ist die Sympathie, die Wurzel des Altruismus, erwachsen. Von da hat sie sich ausgedehnt auf den Stamm, auf das Volk, auf die Völker, auf die Menschheit. Kann wirklich eine Grenze für die Ausbreitung des Gefühls gezogen und gerechtfertigt werden? Wenn zugegeben wird, daß eine gereinigte Sittenlehre, wie sie in Jesu Lehre uns nahe tritt, zu einer weltgeschichtlichen wirksamen Segensmacht für die allgemeine Kultur geworden ist, so gut, wie für das tiefste persönliche Leben des einzelnen, kann dann irgendwie ihrer Entfaltung Grenzen gezogen, können für sie Ausnahmen zugelassen werden? Soll das Verhalten von Volk zu Volk jenseits von gut und böse liegen? Soll hier die Frage nach Recht oder Unrecht, Schuld oder Unschuld sinnlos sein? Gewiß nicht![1]) Wer die Forderungen der Ethik für wahr hält, muß ihre Durchsetzung in allen Lebensverhältnissen für die höchste Aufgabe halten, die dem Menschen gestellt ist. Weicht er von ihr ab, so verliert er an Folgerichtigkeit und an Einheit. Seine Person ist gespalten, insofern er bald den Maximen der Sittlichkeit, bald denen der Begehrlichkeit oder der Klugheit folgt. Das aber ist nicht das Ideal der Persönlichkeit, welches der Ethik vorschwebt. Sie muß auf die charaktervolle, einheitliche Lebensauffassung in allen Lagen und Verhältnissen und auf ihre konsequente Befolgung dringen, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will. Die großen sittlichen Gedanken, die nach langer Entwicklung mit immer größerer Klarheit und siegender Gewißheit im Christentum wie in der Sittenlehre Kants und Herbarts zur Entfaltung gebracht wurden, über deren Höhe die Menschheit nach Goethe nicht hinauszuwachsen vermag, sollen die Regulatoren des Einzel- wie des Völkerlebens bleiben. Das Verhalten der Völker untereinander untersteht sittlichen Normen. Nur dadurch ist wahrer geistiger Fortschritt gesichert. Das deutsche Volk aber soll den Völkern ein Beispiel geben, wie man den National-Egoismus, den man als eine Art Heiligtum betrachtet, überwinden und alle National-Eitelkeit fern halten, wie man das

[1]) Vgl. E. Franz, a. a. O. Seite 39.

Volkstum und seine Interessen der allgemeinen Idee und dem allgemeinen Zweck der Menschheit unterordnen kann, ohne von seinem Volkstum das geringste zu opfern, ja um sein Volk zu erhöhen. Goethes Wort: „Wenn ich nicht mehr sittlich handeln kann, höre ich auf Mensch zu sein", gilt auch für den Staatsmann. Die politische Ethik, wenn man von ihr sprechen kann, wurzelt genau so im sittlichen Bewußtsein, wie die Privatethik. Die Schwierigkeit bei ihr liegt nur darin, daß der Staat Subjekt und Objekt ist. Hieraus entspringt die Spannung zwischen dem Staat und der die Menschheit umfassenden Humanität. Diese Höhe der Auffassung haben wir Deutsche errungen und lassen sie uns nicht rauben. Denn hierin liegt unsere Stärke. „Wir wollen vor dem Richterstuhl der Geschichte bestehen[1])."

2. Was aber sagt der Politiker hierzu?

Der Politiker geht von dem Standpunkt aus, daß man in dem Interessenkampfe der Völker auf die Sicherung des eigenen Staates nicht verzichten darf. Er ist sich bewußt, der Ethik dabei nicht treu bleiben zu können. Um die Daseinsbedingungen der nationalen Gemeinschaft nicht verloren gehen zu lassen, sieht er sich genötigt, die Forderungen der Sittlichkeit nach dem vorauszusehenden Erfolg einzurichten. Im Privatleben ist der Bruch von Verträgen, der Angriff auf gültiges Recht und verbürgten Besitz, ebenso Tötung, Zerstörung, Täuschung, Bestechung, Verrat, Bündnis mit sittlich bedenklichen Gegnern usw. unter allen Umständen verwerflich. Im Völkerleben können Kampf, Raub, Diebstahl, Mord, Brandstiftung, Hinterlist, Vertragsbruch usw. zugelassen werden, wenn sie für einen pflichtmäßigen Zweck notwendig erscheinen. Die Erhaltung des Staates und seiner Daseinsbedingungen gilt als der höhere Zweck; ihm müssen die Ansprüche der Privatmoral geopfert werden. Als Politiker ist der Mensch verpflichtet, manches zu tun, was er als Privatmann nicht zulassen dürfte. Überdies kann der einzelne ja auch leichter einen Verlust ertragen als der Staat. Der einzelne kann auch die Entscheidung unparteiischer Richter anrufen. Wo aber ist der Richter für den Staat? Er hat keinen über sich. Denn was bedeutet das Völkerrecht und wo ist das Schiedsgericht, das den Staaten gebieten kann? So lange diese Dinge ins Reich der Träume gehören, folgt jeder Staat dem Selbsterhaltungstriebe und dem Streben nach Vermehrung seiner Macht. Jeder sieht zu, wie er seine Sache zur stärkeren machen kann; jeder benutzt die Blöße des Gegners, so gut er kann; jeder deckt seine eigene Schwäche zu, wie es geht; jeder nimmt Bundesgenossen, wo er sie findet, ohne etwa Anstoß zu nehmen an ihrer sittlichen Minderwertigkeit; jeder gesteht dem anderen stillschweigend zu, es ebenso zu machen[2]).

---

[1]) Vgl. v. Gleichen-Rußwurm, Der Kulturaberglaube. München 1916.

[2]) Vgl. Fichte, Machiavellis Politik. Reclams Bibliothek Nr. 5928. Die praktische Politik gehört in die Sphäre des Relativen, der Konzessionen und Kompromisse, der Opportunitätsrücksichten. Ihre Entschließungen gehen aus an-

Allenfalls, so meint der Politiker, kann die Ethik die Form des Kampfes mildern und beeinflussen. Soweit soll die Politik immer Rücksicht auf die Ethik nehmen. Aber nicht weiter. Innerlich muß sie unberührt bleiben. Die Aufgabe des Staates ist Selbstbehauptung, wobei Selbstverleugnung nicht möglich ist. Darin liegt der Unterschied der Ethik für den einzelnen und für den Staat. Der einzelne kann sein Ideal in der leidenden Tugend sehen, im Nachgeben, in der Hingabe an das Wohl des Nächsten, im sozialen Frieden. Der Staat würde bei der leidenden Tugend schlecht bestehen. Er braucht handelnde, rücksichtslose Kraft; denn mit dem Staat kommt der Kampf: der Kampf der wirtschaftlichen Schichten im Lohn-, Klassen- und Konkurrenzkampf, und der Kampf der Völker, die die Erde füllen und um die Erde kämpfen.

Im Streite aber entscheidet der Erfolg. Was den Erfolg herbeiführt, kann nicht von der Ethik des Friedens kommen, sondern von der Politik des Kampfes. Die erstere gibt Gott, was Gottes ist, die letztere dem Kaiser, was des Kaisers ist. Das heißt: Die Ethik des unbedingten Gesetzes erweist sich in den verwickelten Verhältnissen des Staatslebens als unzureichend. Vorausgesetzt, daß der Politiker rechtschaffene Politik treibt, indem er die Erhaltung eines Staatswesens, also einen sittlichen Zweck verfolgt, dann darf er im einzelnen Handlungen begehen, die dem Sittengesetz widersprechen.

3. So stehen sich Ethiker und Politiker gegenüber: der Ethiker untauglich für die Politik, der Politiker untauglich für die Ethik. Wenn es so ist, könnte der Zwiespalt und der Streit vielleicht dadurch vermieden werden, daß man jedem das Seine gäbe: den Ethiker fern hielte von der Politik und den Politiker fern von der Ethik? Dieser Vorschlag fällt aber sogleich in sich zusammen, da man wohl den Ethiker auf das Katheder bannen, aber dem Politiker das Handeln nicht verbieten kann.

Diese Zweiseelentheorie ist also eine Tatsache: Die Politik hat mit der Ethik nichts zu tun[1]). Aber bei dieser Feststellung kann das deutsche Gewissen nicht stehen bleiben. Man sucht mit allerlei

---

dern Rücksichten hervor als aus der Rücksicht auf das ethische Ideal. Darin liegt ein Stück der Vorläufigkeit und Unvollkommenheit des Lebens überhaupt.

Allerdings darf die Politik die notwendigen Konzessionen und Kompromisse nicht zur Würde von allgemeingültigen letzten Ideen erheben. Der Politiker soll sich immer vergegenwärtigen: es sind eben nur Vorläufigkeiten, Unvollkommenheiten, für die wir uns nicht begeistern, auf die wir uns nicht festlegen. Immer Sehnsucht nach dem Besseren, das kommen soll, nach den absoluten Zielen eines menschlichen Gemeinschaftslebens jenseits aller zeitlichen Notwendigkeiten.

[1]) „Der Staat und das Reich Gottes oder Moralgesetz sind so heterogen, daß ersterer eine Parodie des letzteren ist, ein bitteres Lachen über dessen Abwesenheit, eine Krücke statt eines Beines, ein Automat statt eines Menschen.

Schopenhauer.

Gründen nachzuweisen, daß Ethik und Politik keine Gegensätze sind, die einander ausschließen.

4. Dieser Nachweis ist auf verschiedenen Wegen versucht worden. Sehen wir zu, ob wir damit zur Lösung vordringen können.

a) Der Gedankengang, dem wir am häufigsten begegneten, war etwa der: Unser Volk, so hieß es vor dem Krieg, wächst jedes Jahr durchschnittlich um 800 000 Köpfe. Wenn es so weitergeht, wird der Boden und die Arbeit bald nicht mehr ausreichen, das Volk zu ernähren. Es ist eine sittliche Pflicht, die der Politik zufällt, beizeiten Fürsorge für die kommenden Geschlechter zu treffen. Also müssen wir zugreifen; beizeiten uns sichern, was im Wettkampf der Völker jetzt etwa noch zu sichern ist. Der Eroberungskrieg ist in diesem Falle berechtigt, da er der Selbsterhaltung des Volkes dient. Er kann sogar von der Kanzel aus vertreten werden, vorausgesetzt, daß man das Christentum als ein männliches, tatkräftiges auffaßt, und von dem weiblichen Christentum absieht, das sich im stillen Kämmerlein des Einzeldaseins abspielt und die Augen verschließt vor dem, was auf der Weltbühne vor sich geht. Es ist dabei nur darauf zu achten, daß die Eroberung in Formen vor sich gehe, die sich vor dem christlichen Gewissen rechtfertigen lassen.

Dabei dürfe nicht übersehen werden, daß bei der Anwendung der Mittel immer die Frage vorzulegen ist: wie wirkt dieses Mittel auf das fremde Volk? Danach richtet sich die Technik der Behandlung in Krieg und Frieden. Je nach dem Kulturstandpunkt des fremden Volkes ändert sich das Maß der Achtung. Dieses Maß aber bestimmt wiederum den Grad der Schärfe der anzuwendenden Mittel. Daraus entsteht ein System von Pflichten, abweichend von denen der Privatmoral, die uns die Weltpolitik auferlegt. Dieses System sittlicher Pflichten soll dafür sorgen, daß unser nationales und persönliches Verhalten in der Machtpolitik sittlich einwandfrei bleibe.

So hat man eine Formel gefunden, die in Kürze etwa so lautet: Unser deutsches Volk hat seine Aufgabe, an der Verwirklichung der großen Menschheitsziele mitzuarbeiten. Deshalb muß sein Dasein gesichert werden. Es kann, wie die Dinge in der Welt liegen, nur so gesichert werden, daß das deutsche Volk ein Weltvolk wird. Das kann es nur werden durch die Entfaltung zur Weltmacht. Diese erringt es durch scharfe Anspannung und Stärkung all der guten Eigenschaften, die im deutschen Volke liegen.

Bei dieser Formel wird sich die Ethik aber nicht beruhigen können. Denn im Grunde genommen bedeutet sie ja nichts anderes als: der Zweck heiligt die Mittel — oder wie man in anderer Fassung vorgeschlagen hat: der Zweck ethisiert die Mittel. So lange wir aber die Praxis des heiligen Crispinus verurteilen müssen, der bekanntlich dem einen das Leder stahl, um dem anderen Schuhe daraus zu machen, so lange ist auch das Wegnehmen von Landflächen, die Unterdrückung schwächerer oder besiegter Völker u. a. zu verurteilen, um rüstigen

Armen Beschäftigung zu geben und Reichtümer zu erwerben. Es werde denn nachgewiesen, daß es Handlungen gibt, die unserer sittlichen Beurteilung nicht unterworfen sind. Da dies aber nicht gelingen wird, so bleibt der Standpunkt der Ethik der übergeordnete.

b) Ferner hört man nicht selten die Begründung, daß die höhere Kultur in sich das Recht und die Pflicht besitze, die niedere zu sich emporzuziehen. Wenn nur die niedere bei dieser Wohltat nicht zugrunde gerichtet würde, wie u. a. die Geschichte der amerikanischen Rothäute beweist. Und wenn die höhere Kultur nicht zuweilen Mittel anwendete, die geradezu auf die Demoralisation der Naturvölker gerichtet sind. Man erinnere sich des Handels mit Opium und Alkohol. So sind die Vertreter der höheren Kulturstufe selbst zuweilen stutzig geworden, ob man mit dem angegebenen Grunde die Unterdrückung schwächerer und niedrig stehender Völker rechtfertigen könne. Nach den Worten des Fürsten Bülow hat man die Lösung in einer „Versöhnung von Politik und Kultur gesehen: „Kultur und Politik stehen einander nicht, wie das häufig gerade in geistig hochstehenden Kreisen angenommen wird, als fremde oder gar feindliche Lebensmächte gegenüber. Jede Politik muß vielmehr kulturelle Ziele haben, und alle Kultur zeigt wieder die Tendenz, sich im nationalen Staat zu verwirklichen. Auch unsere Ostmarkenpolitik würde vergeblich sein, wenn nicht die werbende Kraft unserer nationalen Kultur hinter ihr stände.“ So hat man also für den Osten sagen können: Die Aufteilungen Polens waren, abgesehen von der politischen Notwendigkeit und dem Gebot der Selbsterhaltung der umliegenden Staaten, zwar eine Verletzung der Rechtsidee, aber die hineingetragene deutsche Kultur mit allen ihren Segnungen und Fortschritten müssen als Ausgleich angesehen werden.

c) Durch solche Gedankengänge kann der Konflikt zwischen Ethik und Politik zwar gemildert, aber nicht beseitigt werden. Bismarck sprach einst von den Imponderabilien, die ungestraft niemand ignorieren dürfe. Er meinte damit das soziale Gewissen, des Volkes unbestechliche, sittliche Beurteilung, die sich nur zeitweise unterdrücken läßt. Der Standpunkt der Ethik bleibt allezeit der höhere. Ihre Aufgabe ist es immerfort, den unvollkommenen Zuständen der Gegenwart gegenüber das Idealbild der menschlichen Gemeinschaft zu zeichnen. Es ist ein Weltbild im großen Stil, das von ihr entworfen wird, das freilich nicht mit einem Male verwirklicht werden kann. Dazu gehört die Arbeit von Generationen, vielleicht von Jahrtausenden. Wenn die Ethik in aller Schärfe die Wahrheit und Folgerichtigkeit ihrer Sätze verkündet, so ist die Hoffnung nicht verloren, daß einmal die Zeit kommen wird, wo Politik und Ethik in eine höhere Einsicht zusammenfließen werden. Wo wir waren, zeigt die Geschichte; wo wir sind, die Statistik; wohin wir gehen sollen, die Ethik.

Noch ist diese Zeit sehr fern. Die Gegenwart liegt weitab davon. Sie befindet sich noch auf einer niedrigen Stufe der Entwicklung. Sie beginnt zwar die Hineinarbeitung ethischer Prinzipien in die innere

Politik des Kultur- und Wirtschaftslebens aufzunehmen, wenn auch unter heftigen inneren Kämpfen, aber das Gebiet der äußeren Politik sträubt sich heute mehr denn je dagegen. Ein erfolgreiches Zusammenwirken von Ethik und Politik erscheint unmöglich, da die rohe Gewalt des Siegers triumphiert.

d) Weiter ist noch ein anderes Mittel vorgeschlagen worden, aus dem Zwiespalt zwischen Ethik und Politik herauszukommen.

Der Konflikt zwischen Ethik und Politik, so wird gelehrt, könne vermieden werden, wenn sich das Volk innerhalb seiner Grenzen halten und seine Vermehrung einschränken würde. Die Grundsätze der Abstinenzler von Fleisch und Alkohol brauchten nur ausgedehnt zu werden auf das Gebiet des Geschlechtslebens. Daß es möglich sei, beweise das Beispiel der Franzosen. Man hätte also zu wählen zwischen der Losung: Seid fruchtbar, mehret euch und breitet euch aus über den Erdkreis, und dem Rat: Haltet eure Kinderzahl in mäßigen Grenzen. Dieser Rat ist aber wegen der großen Gefahren, die er in sich birgt, verwerflich. Eine steigende Bevölkerungszahl ist der Erfahrungsbeweis dafür, daß Lebenskraft, Lebenslust und Wille zum Leben stärker sind, als der Wille zur Vernichtung und Selbstaufhebung alles lebendigen Seins. Man denke auch daran, daß Deutschland diesen ständigen Zuwachs braucht. Es war schon hinausgedrungen über die Grenzen des Reiches mit dem Aufschwung der Industrie, des Handels. Es wird dem steigenden Überschuß an nationaler Kraft auch weiterhin Spielraum gewähren, vor allem in der Ausbreitung von Bauernstellen und Siedlungen. Es wäre selbstmörderisch, diesem Vorgehen Einhalt zu gebieten. Deutschland darf nicht den Kinderreichtum beschränken, hierin Abstinenz predigen und gegen die Natur sich auflehnen, wenn es nicht seine Kräfte unterbinden und sich allmählich vernichten will.

e) Die „Friedensfreunde" wollen das Problem auf andere Weise lösen. Sie sagen: Bei uns ist die Verbindung von Ethik und Politik vollzogen. Wir haben die Einheit, weil wir den Krieg verwerfen. Wir bringen dem Menschengeschlecht den Frieden, dessen es bedarf. Wir hassen alle Vergewaltigung der Schwächeren; wir erkennen Recht und Gerechtigkeit nicht nur für die Volksgenossen, sondern für alle, die Menschenantlitz tragen, an. Die Friedensfreunde fragen: Muß der Mensch den gewaltigen Vernichtungskampf, der in der Tierwelt herrscht, anerkennen und befolgen, oder kann er ihn überwinden? In ihrer Antwort berufen sie sich auf die Ansicht, daß die natürliche Entwicklung allenthalben zu einem Zusammenschluß der Kräfte in höheren Einheiten strebt. Ihr Ziel ist, diese natürliche Entwicklung zu beschleunigen, den Prozeß der Organisation, den die Menschheit von den primitiven, einander stets bekriegenden Horden bis zu den gewaltigen Staatenbildungen der Gegenwart bereits zurückgelegt hat, durch eine allumfassende Organisation zum Abschluß zu bringen[1]).

[1]) Vgl. M. Frischeisen-Köhler, Das Problem des ewigen Friedens. Berlin, Mittler & S., 1915.

Die Verheißung der Friedensfreunde klingt so herrlich, daß man fragen muß, warum die Völker und vor allem wir Deutsche diesem Rufe nicht sogleich Folge leisten?

Das menschliche Gefühl treibt hin zu ihm, aber das Nationalgefühl hält zurück. Es schließt die Völker voneinander ab. Außerdem treiben die wirtschaftlichen Kämpfe sie in Gegensätze und Feindschaften hinein. Können die Deutschen hierin eine Ausnahme machen? Können sie das Beispiel der Entsagung geben und in allem nachgeben, um den Streit zu vermeiden? Gefährden sie damit nicht ihr Dasein, ihre Kultur? Werden die Völker solch ethischen Standpunkt verstehen? Sind sie reif dazu? Oder werden sie mit stillem Hohnlächeln versuchen, die Prinzipientreue der Deutschen benutzend, sie in die Enge zu treiben, auszuhungern, auszusaugen, so daß ihr Name von der Erde vertilgt wird? Dann wird nach dem Traume des ewigen Friedens, von deutschen Schwärmern geträumt, auf den Trümmern des deutschen Staates der Kampf der Menschheit weitertoben; aber die deutsche Fahne liegt am Boden; sie, von der wir glauben, daß sie berufen ist, im Wettstreite der Völker die Menschheit hindurchzuführen zum einstigen Frieden.

In diesem Glauben liegt die Lösung des Problems. Die Aufgabe der Politik muß es sein, den Staat immer mehr in der Richtung auf einen ethischen Organismus umzubilden, ohne die Lebensinteressen der eigenen Nation sowie die anderer Staaten zu gefährden.

Darin sehen wir den Ausweg: Die Ethik zeichnet das Ideal in dem vollen Bewußtsein, daß es jetzt noch nicht verwirklicht werden kann, aber in der Hoffnung auf kommende Zeiten. Ihre Zeichnung soll wenigstens verhüten, daß wir, auf die Pfade der unbedenklichen, skrupellosen Völker geratend, äußeren Erfolgen nachjagend, in der Gewinnung der Welt Schaden leiden an unserer Seele. Das darf nicht sein! Das deutsche Volk hat nach seiner Begabung besondere Aufgaben. Sie dürfen nicht verloren gehen im Rennen nach Macht. Die idealen Ziele des Einzel- und Völkerlebens müssen bei uns immer lebendig bleiben; an ihrer Höhenlage darf kein Abstrich gemacht, kein Zoll breit abgegeben werden.

Die Ethik, will sie sich nicht selbst aufgeben, kann gar nicht anders, als fordern, daß die Politik sich nach ihr zu richten hat. Die Ethik darf nicht politischer, wohl aber muß die Politik ethischer werden[1]). Politik ist bis heute allerdings keine Tugendübung gewesen, sondern Vertretung der praktischen Lebensbedürfnisse des Volkes, Sorge für seine nationale Machterhaltung und Entfaltung. Aber deshalb bleibt doch der Kantische Satz wahr:

„Die wahre Politik kann keinen Schritt tun,
ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben.“

---

[1]) Vgl. Br. Bauch, Praktische Philosophie und praktisches Leben. Berlin, Reuther & Reichard, 1916.

Der Politiker muß sich doch immer vergegenwärtigen, daß die sittlichen Mächte staatserhaltende Kräfte erster Ordnung sind, mit denen man nicht spielen darf, ohne die Grundlagen des Staates zu zerstören. Die politischen Handlungen wollen nicht nach Augenblickserfolgen beurteilt sein, die sie auf der öffentlichen Bühne des Völkerlebens zeitigen, sondern nach dem, was sie im inneren Leben des Volkes etwa an Leidenschaften entfesseln und an Seelengröße zerstören, gegenüber dem Ausspruche Friedrichs des Großen: „Der liebe Gott ist immer auf Seiten der größten Bataillone." Auch der Staat lebt nicht vom bloßen physischen Zugreifen und Festhalten, sondern im letzten Grunde von dem sittlichen Adel seiner Gesamtpolitik und von dem Geiste, der von hier aus in die Adern der Nation strömt. Dieser Geist offenbart sich in dem Gedanken: Was moralisch falsch ist, kann gar nicht politisch richtig sein. Der Krieg ist moralisch unbedingt verwerflich. Krieg und Bergpredigt sind scharfe Gegensätze. Ihr Grundgedanke ist: Frieden halten gegen alle. Danach hätte sich die Staatspolitik zu richten, aber sie kann es nicht, solange nicht die übrigen Staaten sich auf die gleiche ethische Grundlage stellen. Denn wenn wir den schrankenlosen Egoismus bei uns überwinden und für uns allein die Friedensidee verwirklichen, dann liefern wir uns dem Egoismus der Gegner aus und stellen unser Dasein in Frage. Das können wir nicht. Wir suchen den Zwiespalt so zu überwinden, daß wir in der christlichen Ideenwelt etwas Großes und Unverlierbares erblicken, daß wir sie aber nach unserer Lage formen müssen. Wo die Möglichkeit der Anwendung nicht gegeben ist, da müssen wir uns an das nächst untergeordnete sittliche Prinzip halten und das ist hier das des Kampfes und Opfers für Ehre und Freiheit. Auch der Heidelberger Theologe R. Rothe vertrat den Standpunkt, daß der Krieg an sich verwerflich sei, sagte aber, daß, wenn die politische Existenz des Staates in Frage komme, er dann gerechtfertigt sei, nicht bloß als Verteidigungskrieg, sondern sogar als Eroberungskrieg. Er sah den Krieg auch als Reinigungsmittel einer unsittlich gewordenen Atmosphäre an. Unser Geschlecht, so meinte er, könne dieses Mittel noch nicht entbehren[1]).

[1]) Hierin stimmt er mit vielen andern überein. Einige Stimmen seien hier angeführt:

„Der Krieg verkündet unaufhörlich durch den Donnerton seiner Geschütze, daß der einzelne und sein Leben verschwindend wenig sei gegen das Leben seines Volkes, und daß jeder einzelne sein Leben und seine Habe hinzugeben habe für sein Volk." G. Freytag.

„Man kann nur noch aus nationalen Gründen — aus Gründen, welche in dem Maße national sind, daß ihre zwingende Natur von der großen Mehrheit der Bevölkerung anerkannt wird, Krieg führen." Bismarck.

„Ich betrachte auch einen siegreichen Krieg an sich immer als ein Übel, welches die Staatskunst den Völkern zu ersparen bemüht sein muß."

Bismarck.

In einem Vortrag, den Professor Baumgarten-Kiel gehalten hat, legte er folgendes dar, das hier niedergelegt sei[1]):

„Uns Deutschen ist von allen Nationen immer der Vorwurf des Militarismus gemacht worden. Er ist für uns bittere Notwendigkeit. Wir können zur Erhaltung des männlichen Charakters unseres Volkes die Kriegsbereitschaft nicht missen. Die militärische Erziehung ist die Grundlage unserer Volkserziehung. Wir müssen stets bereit sein, einen Krieg auf uns zu nehmen, einen Verteidigungskrieg oder auch — wenn es nötig — einen Angriffskrieg, sollten die Lebensbedingungen unseres Volkes ihn fordern.

Und wir können diese Notwendigkeit auch als Christen rechtfertigen. Jesus ist bei seiner Bergpredigt von einer anderen Grundlage ausgegangen. Er hat damals nicht an das gedacht, was uns jetzt beschäftigt. Er hat nur an die Einzelseele und an ihr Verhältnis zur Herrlichkeit gedacht. Wie man seine Seele und die Seele seiner Brüder retten kann, darüber gibt die Bergpredigt Aufschluß, sie behandelt nur die sittlichen Verpflichtungen von Seele zu Seele und zu unserem Herrgott. Wenn Jesus uns versagt, Ehre und Recht zu suchen, so entzieht er der Gesellschaft und dem Staat die Voraussetzungen ihres Bestandes. Weil wir aber in unserem Staate mehr haben als eine Tyrannis — wie Jesus sie in dem Staate seiner Zeit nur sehen konnte —, müssen wir auch zum Staate eine andere Stellung nehmen, als er. Wir betrachten den Staat als eine gottgewollte, von Gott herangebildete Größe und wissen, daß wir alle Kräfte für ihn einsetzen müssen. — Dadurch aber, daß wir die Bergpredigt nicht auch als ein Gesetz für Gesellschaft und Staat anerkennen, wird sie nicht herabgesetzt. Jesus

„Der Krieg ist ein Naturgesetz; er ist der Kampf ums Dasein in allgemeinerer Form, und solange die Menschen keine Engel sind, wird er nicht aufhören."

Bismarck.

„Aber der Krieg läßt die Kraft erscheinen,
Alles erhebt er zum Ungemeinen,
Selber dem Feigen erzeugt er den Mut."

Schiller.

„Eine Grenze hat Tyrannenmacht.
Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last — greift er
Hinauf getrosten Mutes in den Himmel
Und holt herunter seine ew'gen Rechte,
Die droben hangen unveräußerlich
Und unzerbrechlich, wie die Sterne selbst —
Der alte Urstand der Natur kehrt wieder,
Wo Mensch dem Menschen gegenüber steht —
Zum letzten Mittel, wenn kein and'res mehr
Verfangen will, ist ihm das Schwert gegeben."

Schiller, Wilhelm Tell II, 2.

[1]) Vgl. O. Baumgarten, Politik und Moral. Tübingen 1916.

hat an eine irdische Entwicklung zum Friedensreich nicht gedacht. Er glaubte, das Friedensreich würde mit einemmal von oben herab kommen. — Es bleibt also für uns nur eine Lösung in einer höheren Welt. — Der kommende Friede wird auch kein dauernder sein, aber er wird uns einen Schritt vorwärts zum Friedensideal bringen, wenn wir die Mäßigung bewahren, die uns Bismarck gelehrt hat. In der Achtung auch der fremden Persönlichkeit wird sich ein Ausgleich finden lassen, ohne daß der Patriotismus auf Kosten der Menschlichkeit übersteigert wird. Und auch zum Krieg braucht man nicht Haß und Wut, sondern nur die Überzeugung von unserer gerechten Sache. So wollen wir uns also das Streben nach Gerechtigkeit, auch über die eigene Seele hinweg, eine der schönsten Eigenheiten der Deutschen, bewahren."

Voraussichtlich werden noch viele Geschlechter dahin gehen, ehe der Krieg unter den Völkern der Erde verschwindet. Als der große Kampf im Sommer 1914 ausbrach, mußten alle Friedensfreunde aufs tiefste erschüttert sein, da sie sich dem Ideal des Völkerfriedens näher gekommen zu sein glaubten. Es war ein Irrtum. Die außerdeutsche Welt war so sehr von Haß, Neid, Rach- und Gewinnsucht erfüllt, daß für die Gerechtigkeit kein Platz vorhanden war.

In den Krieg getrieben, um das Dasein unseres Reiches zu behaupten, erschien er zunächst als die ergreifendste Form der Selbstbesinnung auf die Grundlagen des Daseins. Mit seinem furchtbaren Ernst wies er in die Tiefen des Lebens. Mächtig erregte er das religiöse Gefühl; gewaltig riß er das Gemüt empor und wurde dadurch zu einem heiligen Werk. Die Nichtigkeit des Lebens, der unendliche Wert zeitüberlegener Ideale wurde lebendiger als sonst. Aber je länger er anhielt, desto mehr entfesselte er rohe und häßliche Instinkte. Um die Höchstspannung aller Kräfte ward er zu einer strengen Prüfung des Volkes, ein heroisches Mittel, um die Freiheit sich zu erhalten und für die Zukunft zu sichern. Aber das Volk hielt nicht Stand in dieser Prüfung. Von der Hungerblockade zermürbt, untergrub die Heimat die Front, die Unmenschliches erduldete. So wurde das Volk geschlagen, aber nicht besiegt und mußte weiterhin Unsagbares leiden.

„Der Krieg, als der Zustand, in welchem mit der Eitelkeit der zeitlichen Dinge und Güter, die sonst eine erbauliche Redensart zu sein pflegt, Ernst gemacht wird . . . hat die höhere Bedeutung, daß durch ihn die sittliche Gesundheit der Völker . . . erhalten wird, wie die Bewegung der Winde die See vor der Fäulnis bewahrt, in welche sie eine dauernde Ruhe, wie die Völker ein dauernder oder gar ewiger Friede versetzen würde" (Hegel). Ähnlich schreibt Moltke: „Der ewige Friede ist ein Traum, und nicht einmal ein schöner, und der Krieg ein Element in Gottes Weltordnung. In ihm entfalten sich die edelsten Tugenden der Menschen, Mut und Entsagung, Pflichttreue und Opferwilligkeit mit Einsetzung des Lebens. Ohne den Krieg würde die Welt in Materialismus versumpfen"[1]).

---

[1]) „Im Frieden dehnt sich das bürgerliche Leben mehr aus, alle Sphären hausen sich ein und es ist auf die Länge ein Versumpfen der Menschen, ihre Partikularitäten werden immer fester und verknöchern." Hegel.
(Vgl. W. Rein im „Tag", 1914, 18. August.)

Nun stand die Frage auf, nachdem der Frieden äußerlich eingetreten war:

Müssen die Völker während eines langen Friedens moralisch verkommen? Wäre der Krieg das einzige Mittel, um sie vor Versumpfung zu bewahren? Es hieße an Erziehung und Selbsterziehung verzweifeln, an aller Macht religiöser und sittlicher Ideale. In der friedlichen Kulturarbeit gibt es tausend Gelegenheiten zur Entfaltung der höchsten Tugenden, Opferwilligkeit, Pflichttreue u. a.

Der Krieg ist nur gerechtfertigt, wenn er als das einzig mögliche Mittel zur Erhaltung eines sittlichen Eigenwertes nachgewiesen werden kann: Erhaltung und Förderung völkischen Daseins im Dienste menschlicher Kulturgemeinschaft. Ist ein Volk in seiner politischen Selbständigkeit und in seiner nationalen Kultur ernstlich bedroht und erscheint der Krieg als ultima ratio, als das letzte einzige Mittel, die Bedrohung abzuwehren, dann ist er gerechtfertigt, d. h. das sittliche Recht eines solchen Krieges ist dann für das Bewußtsein des bedrohten Volkes und auch für das der Menschheit, die schwere Einbuße durch den Untergang des bedrohten Volkes erlitte, dargetan. Der Krieg ist ohne Zweifel an sich verwerflich und muß daher vermieden werden, wenn alle in Frage kommenden Staaten die gleiche Ansicht teilen. Wenn aber der eine Teil den Krieg als ein erlaubtes Mittel der Politik ansieht, wie wir es erlebt haben, wenn er ihn aus geld- und machtpolitischen Zwecken zu führen für erlaubt hält, so ist es nicht nur töricht, den Krieg zu scheuen, sondern geradezu gewissenlos ihn zu vermeiden, um alle schlimmen Folgen vorzubeugen. Solange von den Völkern der Krieg als ein Mittel der Politik betrachtet wird, ist es die unabweisbare Pflicht jeden Staatslenkers, ihn vorteilhaft zu führen. Es entspricht auch dem christlichen Moralstandpunkt, wenn er menschlichem Ermessen nach die geringsten Opfer kostet.

Eine wirkliche Kulturnation muß ihre Macht auf das Ethos universell menschlicher Ideale begründen, um sich eine unerschütterliche Grundlage ihrer Macht zu schaffen und als eine wahrhafte Heilbringerin anderer Völker Anerkennung zu finden. Die Überzeugung steht uns fest, daß der Staat einen um so größeren Wert gewinnen wird, je mehr er die sittlichen Ideen in sich aufnimmt. Je höher sein sittlicher Gehalt steigt, um so stärker und leistungsfähiger wird er damit werden. Aber mit Recht hat man geschrieben: So hoch wir unseren Nationalstaat schätzen, so dürfen wir in ihm doch kein vollkommenes und absolutes Ideal sehen. Sein Bau bedarf einer Bekrönung in jenem echten, adeligen Universalismus, der das unveräußerliche Erbe der vornehmsten geistigen Führer und ersten Schrittmacher der Kulturgröße Deutschlands ist und der in dem tiefen, wunderbaren deutschen Glauben seinen Ankergrund hat, daß alles Wirken für persönliche Nützlichkeiten zweckarmes, gewöhnliches, vergängliches Alltagsmühen ist, alles Wirken für die ganze Menschheit und ihre Zukunft zweckgesetzlich, pflichtgeboten und von Ewigkeitswert ist; daß der einzelne, der sein Handeln allein nach den Trieben der Ichsucht bestimmt, vor Gott schuldig wird, daß der Held, der sich in religiösem Verantwortlichkeitsgefühl dem Dienst der Gesamtheit unterstellt, ein wahrer Menschheitserlöser ist. Deutschlands Beruf ist es, nicht nur der

Logiker, sondern auch der Ethiker der Weltpolitik zu werden, um bei der Völkergestaltung nicht auf die Fehler zu verfallen, die Großbritanniens Unheilbringer gewesen sind[1]).

Die Ethik muß diesen erhabenen Standpunkt festhalten selbst im Bewußtsein, daß die rauhe Wirklichkeit mit ihrem harten Widerstand sich sträubt, die sittlichen Ideen überall rein durchzuführen. Das ist das Tragische am Menschenschicksal, daß die Reinheit des Ideals niemals ganz durchführbar ist. Deshalb dürfen wir aber das Streben darnach nicht aufgeben. Wer nur den Abstand zwischen dem ihm vorschwebenden Ideal einer sittlichen Gemeinschaft und den gegenwärtigen Zuständen sieht, glaubt nicht an die Möglichkeit einer Verwirklichung. Deshalb verzichtet er auf die Anwendung der Ethik auf Politik in der Meinung, daß diese Welt nur ein Tummelplatz sich befehdender Individuen und Völker sei. So groß aber auch der Abstand sein mag, so darf dies weder die Kraft der Überzeugung von der Hoheit des Ideals beeinträchtigen, noch den Mut beugen, sich an die Durchführung zu wagen. Durch Kompromisse geht die Arbeit in der Wirklichkeit hindurch; das Gesinnungsideal bleibt als der feste Punkt in der Flucht der Erscheinungen stehen. Die Ethik hat es der Politik gegenüber zu behaupten und daran festzuhalten, daß die Politik ihre Würde von der Hoheit der sittlichen Ideen empfängt, deren Verwirklichung im Leben sie anstrebt.

Letzten Endes entscheiden die sittlichen Mächte über Tod und Leben der Völker. Und es kommt aus dem stärksten Eindruck von der unentrinnbaren Realität der sittlichen Mächte, wenn bei Sophokles der Chor flehend die Hände erhebt und in die Worte ausbricht:

„O laß uns niemals untreu werden
Den Urgesetzen, die auf lichten Höhen wohnen,
Geboren nicht aus sterblicher Männer Kraft!“ . . .

Hier wird dem Gefühl Ausdruck gegeben, daß jene Gesetze des Gewissens aus einer Höhe der Weisheit und Übersicht geboren sind, von wo aus alle Täuschungen des Erdenlebens verschwinden, und von wo aus alles klar wird, was das Leben im tiefsten Grunde zusammenhält!

Vor allem war es uns Deutschen immer Gewissenssache, gerecht zu sein gegen andere Völker, ihre Lebensnotwendigkeiten, ihre Freiheit, ihre Zivilisation zu achten und sie niemals als bloßes Ausbeutungsobjekt anzusehen. Tief war in uns das Bedürfnis eingepflanzt nach einer Versittlichung der Völkerbeziehungen. Vor uns bleibt das Ideal einer sittlichen Welt- und Menschheitsordnung fest bestehen[2]). Mit Kant hegen wir ferne und doch so moderne Träume von einem allgemeinen

---

[1]) V. Valentin, Zur Geschichte des Völkerbundgedankens in Deutschland. Berlin, Engelmann, 1920.

[2]) Vgl. Prof. Dr. A. Messer, Die Schuldfragen im Kriege. Der „Tag“ Nr. 107, 1916. Fr. A. Meißer, Die Philosophie dieses Krieges. Nord und Süd, Juliheft 1915.

Staatenverein, der sich an die „unausführliche Idee des ewigen Friedens“ beständig annähern soll[1]).

Die Veranlagung unseres Volkes für ein tiefes moralisches Empfinden läßt uns hoffen, daß unser Volk zur Schaffung einer Völkerethik, die sich im Völkerrecht widerspiegelt, berufen ist. Dahin zielt Kants berühmte Abhandlung über den ewigen Frieden:

„Wenn die Vollendung der Absicht des ewigen Friedens auch immer ein frommer Wunsch bliebe, so betrügen wir uns doch gewiß nicht mit der Annahme der Maxime, dahin unablässig zu arbeiten, denn diese ist Pflicht.“

Uns Deutschen, die von Feinden umringt sind, wird diese Pflicht besonders schwer. Unter dem Druck der Fremdvölker, der Wehrkraft beraubt, müssen wir der großen Aufgabe nachgehen, die in der Kantischen Idee vom ewigen Frieden gegeben ist. Sie besagt nichts Geringeres, als die Beseelung des eigenen und der anderen Völker mit den Ideen des Rechts und der Gerechtigkeit. Dann kann ein dauernder Staatenbund geschaffen werden, der den Krieg beseitigt. Der Naturzustand der Menschheit wird durch den Kulturzustand überwunden. Es ist dann die Zeit gekommen, von der Kant schreibt:

„Alle Politik muß ihre Knie vor der Ethik beugen, kann aber hoffen, obzwar langsam, zu der Reife zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird.“

Ehe wir es nun versuchen, das Persönlichkeits- und das Gemeinschaftsideal vom Standpunkt einer absoluten Ethik aus zu zeichnen, empfiehlt es sich, einen kurzen geschichtlichen Rückblick auf die Entwicklung der sittlichen Strömungen zu werfen, wie sie in den Systemen der Ethiker ihren Niederschlag gefunden haben, da von hier aus der Standort unserer Ethik klarer beurteilt werden kann.

[1]) Vgl. Prof. Dr. K. Joël, Die Bedeutung unseres klassischen Zeitalters für die Gegenwart. Berlin 1916, Mittler. Th. Ziehen, a. a. O.

G. Störring, Die sittlichen Forderungen und die Frage ihrer Gültigkeit. Leipzig 1920.

E. v. Sallwürk, Ethik in entwickelnder Darstellung. Langensalza, Beyer & Mann, 1920.

A. Erster Teil

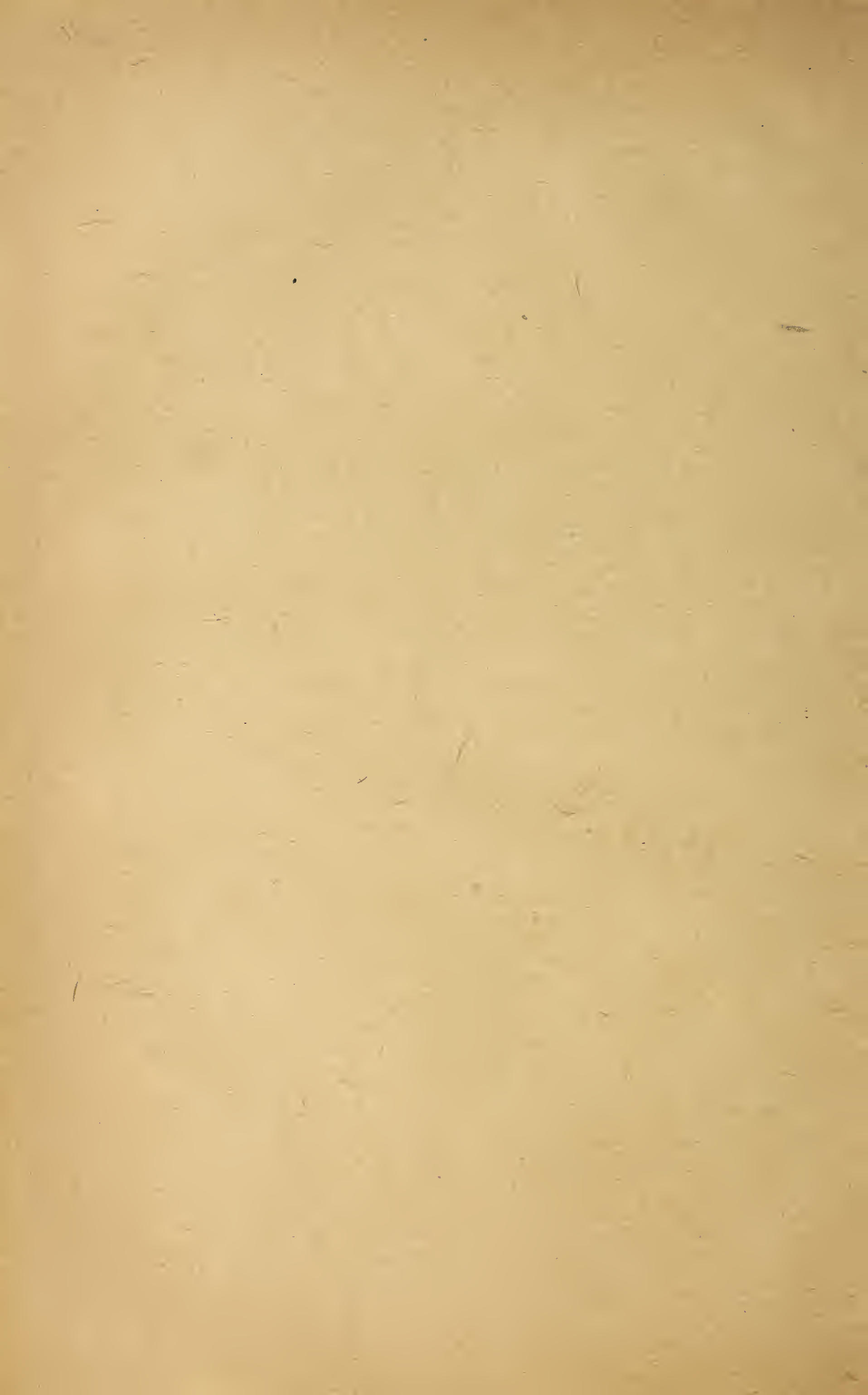
Geschichtlicher Abriß

I. Der Eudämonismus, sein Wesen, seine Vertreter, Beurteilung

II. Der Energismus, sein Wesen, Vertreter, Beurteilung

III. Der Moralismus, sein Wesen, Vertreter, Beurteilung

IV. Kritischer Rückblick



Für das Geistesleben des Menschen ist es charakteristisch, daß die Eindrücke von außen nicht bloß aufgenommen, mannigfach verknüpft, logisch geordnet und zusammengestellt, sondern daß sie auch einer Wertschätzung unterworfen werden. Aus einer Vergleichung dieser Wertungen sucht dann der Mensch für sein Gesamtleben etwas schlechthin Wertvolles zu finden, worin er den tiefsten Sinn und das höchste Ziel seines Daseins erkennt.

Weiterhin ist charakteristisch, daß hierüber keine Übereinstimmung herrscht, trotz der scharfsinnigsten Untersuchungen, die Jahrhunderte hindurch vom Altertum bis in die Neuzeit herein, von Philosophen, Dichtern und Laien angestellt worden sind. Nur in einem Punkt sind alle Menschen einig: Glück suchen sie alle. Aber sie tun es auf sehr verschiedenen Wegen, da sie nicht übereinkommen können, was denn unter Glück zu verstehen sei[1]).

Diesen verschiedenen Wegen sind nun die Ethiker nachgegangen. Im wesentlichen sind es drei Hauptrichtungen, auf die man trotz aller Abweichungen im einzelnen die ethischen Betrachtungen zurückführen kann. Sie lassen sich kurz dahin zusammenfassen:

Das erste Hauptziel wird in der Lust, das zweite in der Tätigkeit, das dritte in der Menschenliebe gesehen. Darnach unterscheiden wir drei ethische Richtungen, die wir als Eudämonismus, Energismus und Moralismus bezeichnen können. Ihre Anfänge reichen weit zurück. Sie laufen nebeneinander her durch die Jahrhunderte hindurch bis in die Gegenwart hinein. Sie bekämpfen einander und streiten um die Herrschaft. Aber noch ist der Streit nicht geschlichtet.

Betrachten wir diese Richtungen etwas näher, um sodann unseren eigenen Standpunkt anzuschließen.

I. Der Eudämonismus

a) Sein Wesen

Lustgefühle sind das, was uns das Leben angenehm macht, weshalb wir das Leben so sehr lieben. Sie stammen teils aus den Sinnes-

---

[1]) „Man muß reif werden, ehe man erkennt, daß das Glück nicht ein Gegenstand, sondern ein Zustand ist. Dann erst hört man auf, es außer sich zu suchen und kehrt heim in sein Selbst." Otto v. Leixner.

„Das höchste Glück besteht in dem festen Willen, tugendhaft zu handeln, und in der Gewissensruhe, welche die Tugend begleitet." Descartes.

„Es ist eine eigene Sache im Leben, daß, wenn man gar nicht an Glück oder Unglück denkt, sondern nur an strenge, sich nicht schonende Pflichterfüllung, das Glück sich von selbst, auch bei entbehrender, mühevoller Lebensweise einstellt." W. v. Humboldt.

empfindungen, teils aus der Beschäftigung mit Wissenschaft und Kunst. Daher unterscheidet man eine sinnliche und eine geistige Lust, eine niedere und eine höhere. Letztere ist die wahrhaft befriedigende, weil sie länger anhält und ungemischt ist. Die Lust der Ruhe ist größer als die der Bewegung. Seelenruhe erscheint als das höchste Glück. Von der Stunde der Geburt an flieht der Mensch die Unlust und strebt nach Lust. In diesem Streben nach Lust bemerkt er sehr bald, daß Mäßigung im Genießen die reinste, durch keine üblen Folgen getrübte Lust gewährt. Auf diesem Wege hofft er sein Ziel, ein Minimum von Unlustgefühlen, ein Maximum von Lustgefühlen, am sichersten zu erreichen. Man sucht demnach die Grundlagen des Sittlichen in dem Bedürfnis des Einzelnen nach individueller Lust oder Glückseligkeit. Was dem Einzelnen Lust bereitet, ist gut; was das Gegenteil bewirkt, ist bös.

b) Vertreter

Hauptvertreter dieser Lebensansicht, die man auch als Hedonismus, namentlich mit Rücksicht auf die sinnlichen Lustgefühle, bezeichnet, sind im Altertum Aristippus und Epikur. Nach dem letzten wird diese Richtung vielfach auch Epikureismus genannt und damit zugleich ein Tadel verbunden, der übrigens den Urheber der Richtung nicht persönlich trifft, da das Altertum die Reinheit und Fleckenlosigkeit seines Lebenswandels bezeugt.

Aristippus (435—365) sieht in der Lust den Zweck des Lebens. Aufgabe des Weisen ist es, die Lust zu genießen, ohne von ihr beherrscht zu werden. Nur Geistesbildung befähigt zu wahrem Genuß. Keine Lust hat der Art nach einen Vorzug vor der anderen, nur der Grad und die Dauer bestimmt ihren Wert. Die Gegenwart allein ist unser, um das Vergangene soll man sich nicht kümmern, noch um die Zukunft sich bemühen; daher soll man sich auch von den Sorgen des öffentlichen Lebens fernhalten.

Epikur (341—270) bestimmt als Ziel das glückselige Leben, worauf das Streben des einzelnen gerichtet ist. Dafür genügt aber nicht die Bedürfnisbefriedigung, die Lust des Augenblicks, sondern es muß die bleibende Lust, die Ruhe, erreicht werden, die der Befriedigung folgt. Die höchste Frucht des sittlichen Lebens ist die unerschütterliche Ruhe des Gemüts. Die geistige Lust ist ungleich höher zu schätzen als die leibliche, die des Fleisches. Bei jeder Handlung ist das Maß der Lust, die voraussichtlich eintritt, gegen das Maß der teils unmittelbar teils mittelbar daran geknüpften Schmerzen abzuwägen und danach die Entscheidung zu treffen. Die rechte Einsicht, die sich dabei betätigt, ist die Kardinaltugend, aus der die übrigen Tugenden herfließen. In der Tugend liegt der Weg zur Glückseligkeit. Der Weise, der die Tugend besitzt, ist der Glückseligkeit teilhaftig. Er weiß seine Begierden zu beherrschen, er ist von allem Äußeren unabhängig; er wandelt wie ein Gott unter den Menschen. Das Sittliche ist die von

vernünftiger Einsicht und Überlegung geleitete beste und naturgemäße Ordnung des menschlichen Lebens, die dieses zur Glückseligkeit, zur Eudämonie führt. Epikurs Ideal ist ein heiter ruhiges, friedlich stilles Leben, das nicht nach hohem Ruhm und Ehren trachtet, das die sinnlichen Triebe nicht unterdrückt, aber nicht die Herrschaft über sich gewinnen läßt, das von Freundschaft und Wohlwollen gegen andere erfüllt ist und schließlich gestattet, unerträglichen Leiden sich durch freiwilligen Tod zu entziehen.

Auf französischem Boden hat Helvetius (1715—1771) diese Richtung vertreten. Auch er lehrt, daß das Streben des Menschen nach Glückseligkeit das einzige Prinzip aller Handlungen sei. Hierbei könne aber die Erkenntnis den Menschen anhalten, sein Privatinteresse mit dem Interesse der Gesellschaft zu verbinden, weil dadurch unsere Lustempfindung gesteigert werde. In einer unglücklichen Umgebung werde der Mensch zu leicht in seinem Glück gestört. Durch die Beziehung unseres Interesses auf das der Gesellschaft entstehen die Tugenden. Tugend heißt unsere Glückseligkeit in ein Verfahren setzen, das unseren Mitmenschen und uns selbst wahrhaft und dauerhaft nützlich ist. Hilf deinem Nächsten um deines eigenen Vorteils willen!

In dieselbe Reihe gehört Holbach (1723—1789), dessen Systeme de la nature 1770 das systematische Hauptwerk des französischen Materialismus im 18. Jahrhundert ist. Das Glück der Menschheit hängt nach ihm am Atheismus. Seine Ethik ruht auf physiologischem Grunde. Was in der Physik Trägheit, Anziehung, Abstoßung, ist in der Moral Selbstliebe, Liebe, Haß. Ihr Zweck und einziges Motiv ist die Erlangung dauernder Glückseligkeit, ihr letzter Maßstab der praktische Nutzen und das wohlverstandene Interesse. Die Ethik des Egoismus, der Lust oder des Nutzens steht hier im engsten logischen Zusammenhang mit einer materialistischen Philosophie.

In England haben vor allem diese Anschauung Jer. Bentham (1748—1832) und J. St. Mill (1806—1873) vertreten. Sie lehren, daß die psychologische Analysis zeige, wie alles Handeln ausnahmlos durch das Motiv bestimmt werde, Lust zu gewinnen und Schmerz zu vermeiden. Das naturnotwendige Ziel des menschlichen Willens sei daher ein Maximum von Lust und ein Minimum von Unlust. Die Sittlichkeit Benthams besteht demnach in der richtigen Art des Strebens nach Vergnügen. Was dir und den anderen möglichst viel Vergnügen bereitet, das ist sittlich und, wenn du danach strebst, bist du tugendhaft. Diese Wohlfahrtsmoral wiederholt somit im wesentlichen die Grundsätze Epikurs. Benthams Lehre ist im England des 19. Jahrhunderts die wirkungsvollste gewesen, charakteristisch für das Volk, welches das Glück der möglichst großen Zahl als das Ziel menschlichen Strebens betrachtet. Unter Glück versteht es die Verbindung eines ehrenwerten und fleißigen Lebens mit dem Genuß bescheidenen Wohlstandes und materiellen Wohllebens, das von jedem als Gegenstand seiner Wünsche empfunden wird. Als Ideal gilt ein ansehnlicher

Wohlstand, verbunden mit einer respektablen Lebensführung und mit der Teilnahme an den kirchlichen Gebräuchen.

c) Beurteilung

„Es ist so wenig wahr, daß der Mensch durch die Begierde nach Glückseligkeit zur sittlichen Güte bestimmt werde; daß vielmehr der Begriff der Glückseligkeit selbst und die Begierde nach ihr erst aus der sittlichen Natur des Menschen entsteht. Nicht das ist gut, was glückselig macht, sondern nur das macht glückselig, was gut ist." (Fichte, Über die Bestimmung des Gelehrten. Jena und Leipzig 1794.)

Die zahlreichen Anhänger dieser Richtung berufen sich gern darauf, daß ihre Ansicht vom Leben die bei weitem verbreitetste unter den Menschen sei, unter kultivierten und unkultivierten. Aber deshalb ist sie keineswegs die richtige. Der Eudämonismus als Lebensform und Lebensinhalt enthält viel Verlockendes, indem er das größte Glück der größten Zahl verspricht, aber für den tiefer blickenden ist er unbefriedigend. Deshalb hat er immer sehr starke Gegnerschaft gefunden.

Schon im Altertum wurde der Eudämonismus bekämpft. So von Plato. Er begründet seinen Widerspruch gegen den Hedonismus aus der Unbestimmtheit und Relativität aller Lust, da etwas, was einmal als Lust erscheint, das andere Mal unter anderen Verhältnissen Unlust bewirkt, und der, welcher die Lust ohne Unterscheidung wählt, zugleich die mit den unreinen Lüsten verbundene Unlust in die Mischung seines Lebens mit aufnehmen muß. Die Lust beruht vielfach auf Täuschung und Irrtum und gehört nicht der Welt des Seins, sondern des Werdens an. So stellt er die Lust als etwas dem sittlichen Handeln Gleichgültiges hin und läßt sie nur als akzidentielle Folge des Guten gelten, sofern der Besitz des Guten eine wahre und dauernde Lust gewährt. Die mit der Einsicht und mit der Freude am Schönen und der Erkenntnis verbundenen reinen Lustgefühle dürfen nicht als bestimmendes Motiv auftreten wollen; das kann nur die Idee des Guten, die die Seele zu einer inneren Harmonie stimmt, deren Seligkeit aller vergänglichen Lust weit überlegen ist.

In Deutschland ist vor allem Kant dem Eudämonismus mit größtem Nachdruck entgegengetreten. Er wendete gegen das Lustprinzip etwa folgendes ein: Es könne nicht allgemein werden, da jeder sich etwas anderes dabei denke. Der eine meine damit Geld und Gut, der andere Ehre und Ruhm, wieder ein anderer Zurückgezogenheit von der Welt oder entgegengesetzt Schwimmen mit dem Strom usw. Ferner sei die Glückseligkeit unerreichbar. Des Menschen Natur sei nicht der Art, irgendwo im Besitz und Genuß aufzuhören und befriedigt zu werden. Glückseligkeit sei das Losungswort aller Welt, aber sie finde sich nirgends in der Natur, welche für die Zufriedenheit mit dem vorhandenen Zustand nicht empfänglich sei. Alle Vergnügungen des Lebens hätten ihren großen Reiz, solange man ihnen nachjage. Ihr

Besitz aber lasse kalt, der bezaubernde Geist sei dann verflogen. Endlich hebt Kant noch hervor, daß das Leben des bloß Genießenden keinen Wert habe.

Seine Kritik und die positiven Leistungen seiner „Metaphysik der Sitten", die auf seine Zeitgenossen einen tiefgehenden Eindruck machten[1]), bewirkten zwar eine Zurückweisung des Eudämonismus, aber konnten doch nicht verhindern, daß diese Richtung von Zeit zu Zeit wieder auflebte und in neuen Gestaltungen sich immer wieder Geltung zu schaffen suchte als Ausdruck herrschender Zeitströmungen. Deshalb ist die Frage nicht unberechtigt, was prinzipiell gegen den Eudämonismus eingewendet werden kann.

1. Das Lustprinzip ist durchaus egoistisch, denn es handelt sich um Zustände, die das Ich für sich, für sein Wohlbefinden und seine Lebensführung erstrebt. Der Egoismus schließt von vornherein die Beachtung fremder Gefühle aus; in ihm liegt kein unmittelbares Motiv, die Gefühle anderer zu schonen und zu achten. Erst auf Umwegen, durch schmerzliche Erfahrungen gelangt der Egoist dazu, auch andere zu berücksichtigen. Aber der Egoismus wäre immerhin berechtigt, wenn die Menschen nichts als Egoisten wären. Dann würde der Egoismus das einzig mögliche Moralprinzip sein. Aber die Menschen sind nicht bloß Egoisten; sie denken nicht bloß an sich, sondern auch an das Wohl anderer. Sie sind Altruisten. Die Rettung eines Mitmenschen z. B. der in Gefahr schwebt, wird das eine Mal abgelehnt, weil der Rettende dabei selbst Gefahr läuft und sein Leben zu verlieren fürchtet. Das ist der Egoist. Das andere Mal wird die Rettung unverweilt vorgenommen, ohne nach der Gefahr, die der eigenen Person droht, zu fragen; es schwebt ja ein Menschenleben in Gefahr! Das ist der Altruist.

2. Nun wird dagegen eingewendet: Auch der Altruist sei im Grunde genommen nichts weiter als Egoist. Für ihn gewähre die Rettung des Nebenmenschen eine gesteigerte innere Befriedigung. Also auch er sei geleitet durch die Rücksicht auf seine Lustempfindungen. Wer im Handeln Befriedigung suche, handle egoistisch. Aber dies tue jeder. Es ist aber ein Irrtum, daß die Vorstellung von Lust überall das Motiv menschlichen Willens sei; es ist eine falsche Theorie des Willens, ihn gleichsam erst durch Erfahrung von Lust- und Unlustgefühlen entstehen zu lassen. Vielmehr ist der Trieb die ursprüngliche Wesensbestimmtheit; im Bewußtsein tritt er nicht als Schmerz, sondern als gefühlter Drang zur Betätigung auf. Nun erst entsteht ein Lustgefühl, wenn der Trieb sich durchsetzt, ein Schmerzgefühl, wenn er gehemmt wird. Wäre nicht der Trieb, so wäre von Lust und Unlust keine Rede. Ebenso ist es bei den höheren Willensantrieben. Der Drang zu bestimmter Betätigung tritt hervor, ohne daß Schmerz- oder Lustgefühle vorhergingen.

[1]) Vgl. die Reden Herbarts über Kant, Ausgabe von Kehrbach-Flügel. Langensalza, Beyer & Mann.

Ferner wird etwas sehr Wichtiges übersehen. Die Rettung des anderen wird nicht unternommen, um sich ein Lustgefühl zu verschaffen, sondern um ein Menschenleben zu erhalten[1]). Das Lustgefühl, das allerdings mit psychologischer Notwendigkeit sich dem Bewußtsein des Gelingens beigesellt, ist Folge, nicht Grund der Rettung. Gegenstand des Wollens ist die Rettung; die Befriedigung ist im Wollen mitenthalten, spielt aber als ungewollte Zugabe gar keine entscheidende Rolle. Darauf aber kommt es an. Die Lust ist nicht selbst ein Gut, sondern Anzeichen eines erreichten Guten. Das moralisch Schönste und Edelste ist nach W. v. Humbold auch das am meisten Glück bringende. Wir können nur die Auffassung anerkennen, nach welcher die Glückseligkeit wie ein ungesuchtes Ergebnis des sittlichen Wollens und Handels angesehen wird[2]).

3. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Mensch nicht bloß Egoist sondern auch Altruist ist. Es ist Tatsache, daß er sich wider seine Interessen, wider seine Neigungen in den Dienst des Nebenmenschen stellen kann. Sein Ich, sein Wohl, seine Lust tritt dabei ganz zurück[3]).

Dies hängt wohl damit zusammen, daß, soweit wir in die Geschichte zurückblicken können, uns der Mensch nicht als isoliertes Geschöpf entgegentritt, sondern als Glied einer Gemeinschaft. Im Gemeinschaftsleben aber entwickelt sich neben dem Selbsterhaltungstrieb, den jedes Geschöpf mit auf die Welt bringt, die Sympathie, zunächst innerhalb der Familie, dann für den Stamm, für das Volk, für die Menschheit. Diese Sympathie ist schlechterdings nicht aus dem Egoismus abzuleiten. Denn bei der Sympathie ist jeder Gedanke an egoistische Interessen, an Nutzen oder Schaden, ausgeschlossen. Die Sympathie als Wurzel des Altruismus ist eine selbständige Tatsache[4]).

4. Man hat versucht, die Sittlichkeit als eine Art verfeinerten Egoismus hinzustellen. Richtig an dieser vermittelnden Ansicht ist dies, daß der Egoismus sehr oft sein wahres Antlitz verhüllt und sich in gefälliger Gestalt darstellt. Klugheitsrücksichten, eine erzwungene

---

[1]) „Wer einen Mitmenschen vom Ertrinken rettet, tut moralisch recht, ob nun sein Beweggrund die Pflicht sei oder die Hoffnung, daß er für seine Mühe bezahlt werde." (Mill.) Dieser Auffassung liegt offenbar eine verwerfliche Überschätzung des objektiven Tatbestandes beim Wollen zugrunde.

„Das Gute tust du nicht, um zu empfinden Lust;
Die Lust empfindest du, weil du das Gute tust."
Rückert.

[2]) Bei Plato handelt es sich auch um einen Eudämonismus, der das Glück als naturgemäße Folge des sittlichen Handelns auffaßt, der es aber als Motiv der Sittlichkeit entschieden ablehnt. S. v. Hagen, Das Glücksproblem in Platos Staat. Jena, Neuenhofer, 1914.

[3]) Siehe Th. Lipps, Die ethischen Grundfragen. Hamburg und Leipzig 1899. Dörpfeld, Zur Ethik. Ges. Werke. Gütersloh, Bertelsmann. G. Burk, Sozial-Eudämonismus und sittliche Verpflichtung. Langensalza, Beyer & Mann, 1904.

[4]) G. Störring, Moralphilosophische Streitfragen, 1. Teil. Leipzig 1903.

oder freiwillige Unterordnung unter das allgemeine Ganze mögen ihm das Aussehen der Gesetzmäßigkeit verleihen; er mag auch hie und da durch wirklich sittliche Rücksichten zurückgedrängt werden können, aber wo nun der Punkt liegt, an dem der Egoismus aufhört, Egoismus zu sein und anfängt Sittlichkeit zu werden, das ist schwer zu bestimmen. Nur dies ist zu sagen: Egoisten sind vielfach im Umgang liebenswürdige Menschen. Sobald man aber von ihnen ein Opfer verlangt, kehren sie ihre wahre Natur heraus.

Wir müssen deshalb zwei Entwicklungsreihen annehmen, deren Ursprung im menschlichen Wesen gegeben ist. Sie können zeitweise miteinander parallel gehen, öfters aber werden sie sich feindlich begegnen und kreuzen. Der Kampf zwischen Egoismus und Altruismus gehört zu den unausgeglichenen Erscheinungen des Menschenlebens, der sich mit jedem neuen Geschlecht wiederholt und sich durch die Jahrhunderte hindurchzieht.

Egoismus und Altruismus stehen in der Seele des Menschen nebeneinander und zwar ersterer mit einem natürlichen Übergewicht. Denn das Ich fühlt alles besonders lebhaft, was das persönliche Leben, das eigene Wohl und Wehe unmittelbar trifft. In allen meinen Interessen bin ich jederzeit mir der Nächste. Dieses innere Erleben ist das frischeste und darum das eindrucksvollste. Als Altruist muß ich mich immer erst in das Seelenleben anderer hineinversetzen. Ich trage meine eigenen inneren Erlebnisse in andere hinein. Das aber sind Reproduktionen und Übertragungen, die natürlich von schwächerer Wirkung sind als das tatsächliche, auf mein Ich direkt wirkende Geschehnis. Ich kann mich in die Lust und in das Leid anderer mit großer Lebhaftigkeit hineindenken, aber es ist eben doch nur ein Hineinversetzen, das die Stärke des auf das eigene Ich bezogenen Erlebens nicht erreicht.

Daher ist es erklärlich, daß der Naturmensch und das Kind von Haus aus vorwiegend Egoisten sind. Die altruistische Anlage ist zwar vorhanden, aber sie ist schwach. Erst in der Entwicklung wird sie kräftiger und wirkungsvoller. Das geistliche Gesetz in uns beginnt wider das fleischliche zu streiten. Das egoistische Interesse behält dabei auch späterhin nur zu oft die Oberhand. So lange jeder eine kleine Welt für sich bildet, die den eigenen Schmerz und die eigene Lust unmittelbar empfindet, während sie von Freud und Leid andrer Personen nur sehr mittelbar betroffen wird, muß der Egoismus immer die vornehmste aller Triebfedern des menschlichen Handelns bleiben[1]).

5. Es kann aber nicht darauf ankommen, den Egoismus in den Herzen der Menschen auszurotten, sondern ihn nur richtig zu leiten und namentlich seine Ausartungen zu beseitigen. Keine Neuordnung

[1]) „Wer nur an sich als Person denkt, der ist im Grunde nur ein gemeiner, kleiner, schlechter und dabei unseliger Mensch. Es gibt nur eine Tugend, die, sich selbst als Person zu vergessen, und nur ein Laster, das, nur an sich selbst zu denken.“

Fichte.

vermag die Grundtriebe der Menschennatur zu verändern. Aber es wäre durchaus falsch, aus der Tatsache, daß die Mehrzahl der Menschen Egoisten sind, herzuleiten, daß man den Egoismus zum herrschenden Moralprinzip erheben solle. Würde dieser Grundsatz durchdringen, so müßte dies den Untergang des Gemeinschaftslebens herbeiführen. Denn wenn ich für mich den Egoismus als leitendes Prinzip anerkenne, so muß ich es auch für jeden anderen zulassen. Wenn aber jeder nur nach egoistischen Motiven denkt und handelt, nur auf Befriedigung seiner Interessen ausgeht, dann muß sich das Gemeinschaftsleben auflösen in einen Kampf aller gegen alle. Der Altruismus, der die Rücksichtnahme auf unsere Nebenmenschen vertritt, bildet hierzu das Gegengewicht; er ist das erhaltende Prinzip, das die Übergriffe des Egoismus bändigt und ihn in Schranken hält. Im Altruismus wurzelt alle sittliche Gesinnung. Die Selbstsucht aber ist der Todfeind der Gesinnung. Sie wird allein bewegt durch das eigene Fleisch und Blut; sie folgt den Reizen aus der umgebenden Welt. Gesinnung aber setzt Selbstüberwindung und Selbstbeherrschung voraus. Sie wird behauptet im Kampfe gegen die Selbstsucht. In dem Maße, in welchem sie den Menschen beseelt, in eben dem Maße besitzt der Mensch Würde.

Zu den Kräften, die die Menschheit braucht, gehört der Egoismus und der aus ihm erstehende Wille zum Vorwärtskommen. Abzuweisen ist nur, daß man diese Kraft als die erste und einzige ansieht. Denn gerade bei den höchsten Volksaufgaben versagt sie. Mit einem Heere von Egoisten werden keine Siege gewonnen, weder im Kampf der Waffen noch im Wettkampf der Arbeit. Der Egoismus reicht ja nur so weit, als das eigene arme Leben reicht. Er weiß nichts von Opfern für die Gesamtheit. Wie aber können hier Fortschritte gewonnen werden ohne Opfer? Für sich allein macht der Mensch keine Anstrengungen; nur wenn er sich für seine Familie, für seinen Beruf, für sein Volk verantwortlich fühlt. Gemeinschaftsgeist, Genossenschaftsgeist, Volksgeist ist nötig, damit im Gefühl der Zusammengehörigkeit einer den andern trage, hebe und fördere.

Der einzelne, wenn auch noch so glänzend begabt, löst sich auf und bricht zusammen, wenn er kein andres Gebot kennt als die Stimme der Lust. Er richtet sich auf und wächst zur inneren Größe heran, sobald die Kraft in ihm lebendig wird, die das Ganze als Lebensmacht zusammenhält, das Sittengesetz, das der einzelne in sich aufnimmt aus eigenem Willen.

Der Egoismus will das Einzelwesen um jeden Preis durchsetzen. Er spricht gern von dem Recht auf Persönlichkeit, wobei eine Verwechslung von Person und Persönlichkeit nahe liegt. Das Gift des Egoismus tötet die Persönlichkeit, weil er sie in Fesseln schlägt, die ihrer nicht würdig sind. Wird der Egoismus Herr, so entwertet er die Persönlichkeit und wirft sie auf die Stufe der Kindheit zurück. Der Egoismus der Kindheit ist verzeihlich; der Egoismus der Erwachsenen entwürdigend. Der Egoismus untergräbt die Persönlichkeit, weil er

sie der Lebenswärme beraubt. Er weiß nichts von Begeisterung, von innerem Erglühen für ein Ideal, er blickt nur auf seinen Vorteil. Der gefährlichste Schädling inmitten eines Volkes ist der Egoist.

6. Weiter muß noch hervorgehoben werden, daß vom Standpunkt des Eudämonismus, der die Wohlfahrt des Ich in den Mittelpunkt schiebt, der Kreis des Sittlichen so erweitert wird, daß schließlich die ethischen Werte lauter Lustwerte sind. In das Gebiet des Sittlichen wird dann auch das Angenehme und das Nützliche hineingezogen. Nützlichkeit und Sittlichkeit sind aber zwei Dinge, die absolut unvereinbar sind, weil sie weder in ihrem Ausgangspunkt noch in ihrem Ziel irgend etwas miteinander gemein haben. Wird das Angenehme und Nützliche in den Kreis des Sittlichen hineingezogen, so wird es unmöglich, das sittliche Handeln von dem natürlichen abzugrenzen. Auch das der Sitte gemäße oder legale Handeln fällt dann unter den Begriff des Sittlichen. Es ist aber keine Frage, daß das von der Sitte geforderte Tun sehr oft unserem sittlichen Gefühl widerspricht und vor der sittlichen Beurteilung nicht standhält.

7. Der Eudämonismus in seiner wenn auch höchst veredelten, auf die Lust gerichteten Tendenz weiß nichts von einer höheren Bestimmung des Menschengeschlechts. Der Eudämonismus ist der Ausdruck einer egozentrischen Moral, die in den Fragen der objektiv sittlichen Ordnung gänzlich versagt. Das Staatsleben ist ihm gleichgültig; er ist zufrieden, von dort den Schutz seiner Person und seines Eigentums zu erhalten. Daher geht von den Eudämonisten, so friedliebende und behagliche Leute sie sein mögen, kein Antrieb zum Fortschritt und zur Verbesserung des Staatslebens aus, weil sie keine über die Lust hinausgehende Ideale anerkennen. Sie sind ihnen unbequem und darum halten sie sich von ihnen möglichst fern[1]). Wer sich den Eudämonismus als Lebensanschauung wählt, läuft Gefahr, dem Materialismus als Weltanschauung zu huldigen. Wo das Lustprinzip, sei es in welcher Form, das Innere des Menschen gefangen nimmt, ist kein Platz für eine ideale Weltauffassung vorhanden. Geht das Menschenleben im Genießen dessen auf, was die Welt bietet, so wird der Geist in den Schranken des Weltlichen gehalten und die tieferen Fragen nach dem Woher und Wohin versinken in einer mechanistisch-materialistischen Anschauung, die jeden höheren Geistesflug abschneidet und in Zeiten der Not und Gefahr den Menschen vollständig im Stich läßt[2]).

---

[1]) „Die Denkweisen, welche nach Lust und Leid, das heißt nach Begleitzuständen und Nebensachen den Wert der Dinge messen, sind Vordergrundsdenkweisen und Naivitäten, auf welche ein jeder, der sich gestaltender Kräfte und eines Künstlergewissens bewußt ist, nicht ohne Spott, auch nicht ohne Mitleid herabblicken wird." (Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse.)

„Was ist das Größeste, was ihr erleben könnt? Das ist die Stunde der Verachtung, die Stunde, wo ihr sagt: Was liegt an meinem Glück?" Nietzsche.

[2]) Von Rohden, Grundlagen der christlichen Sittlichkeit. Leipzig 1919.

So erscheint der Eudämonismus, der gewisse niedere Formen sittlichen Wollens darstellt, nicht geeignet zur Hebung und Vollendung des persönlichen, wie des Gemeinschaftslebens. Wird die zweite Hauptansicht, von der oben gesprochen wurde, eher diese Aufgabe erfüllen?

II. Der Energismus

a) Sein Wesen

Von diesem Standpunkt aus ist dasjenige Handeln sittlich, das auf Erzeugung oder Förderung der Zivilisation hinzielt. Dieser Begriff ist der herrschende. Er umfaßt den Gedanken, daß die höchsten Aufgaben des Menschen in der energischen Betätigung seiner ihm verliehenen Kräfte zur Ausbildung von Wissenschaft und Kunst, zur Erkenntnis der Naturkräfte und ihrer technischen Anwendung bei der Beherrschung der Erde bestehen. Der Energismus ist auf die Steigerung der wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Werte gerichtet, um immer höhere Stufen der Zivilisation zu erreichen. Kraftvolle Lebensbetätigung, ist sein Losungswort, verbunden mit einer Verfeinerung der Lebensformen[1]).

b) Vertreter

Diese Lebensansicht hat namentlich in neuerer Zeit weite Verbreitung gefunden. Aber sie ist auch schon im Altertum vertreten worden und hat im Laufe der Zeiten verschiedene Formen angenommen.

Die Grundanschauung des Aristoteles (384—322 v. Chr.), der hier die Führung übernimmt, ist auf wissenschaftliche Arbeit gerichtet; neben ihr steht, aber geringer geschätzt, die staatliche Tätigkeit. Die menschliche Eudämonie, das höchste Gut alles Menschenlebens, besteht ihm in der Tätigkeit, welche der besten Tüchtigkeit der menschlichen Seele gemäß ist. Das den Menschen Auszeichnende ist die handelnde Energie des vernünftigen Menschen[2]). Die Vorzüge der Seele, welche jene vollkommene Tätigkeit hervorrufen, bestehen in solchen des Denkens und Wollens. Daraus ergibt sich die Einteilung der Tugenden in dianoetische und ethische. Die höheren sind die ersteren: Vernunft, Wissenschaft, Weisheit, Kunst und praktische Einsicht. Hier liegen die Hauptaufgaben des Menschen, für die allerdings nicht alle in gleicher Weise berufen sind. Damit die höher Begabten sich ihrem Berufe widmen können, muß ihnen alle niedere Beschäftigung abgenommen werden, zu der weniger Intelligenz als Körperkraft nötig ist. Auf diesem Standpunkt erscheint die Sklaverei als eine sittliche Einrichtung, weil sie eine Menge Menschen da verwendet, wo ihre natürliche Stelle ist.

---

[1]) G. Burk, Sozial-Eudämonismus und sittliche Verpflichtung. Langensalza, Beyer & Mann, 1904.

[2]) S. Chr. A. Thilo, Die Eudämonie des Aristoteles. Zeitschrift für exakte Philosophie. II. Bd.

In der römischen Welt findet dann der Energismus seinen welthistorischen Ausdruck, allerdings nicht in dem kontemplativen Sinn des Aristoteles. Vielmehr ist das höchste Ziel des Römers: Weltherrschaft. Diese bedeutet so viel als den Erdkreis in Ordnung halten. Dazu war die Durchbildung der militärischen Macht und die Ausbildung des Rechtes nötig, eine bewundernswürdige Leistung, durch die Rom einen gewaltigen Einfluß bis in unsere Tage hinein ausgeübt hat.

Der Gedanke der Weltherrschaft kehrt dann bei den Franzosen wieder. Seit den Zeiten Ludwigs XIV. haben sie den Ehrgeiz, an der Spitze der Zivilisation zu schreiten. Zivilisation heißt bei ihnen vor allem Verfeinerung des Lebens und der Umgangsformen, Ausbildung rechtlicher Institutionen; seit der französischen Revolution Einführung sozialer Verbesserungen. Napoleon I. gelten Ehre und Ruhm als die aufs höchste zu schätzenden Güter des Lebens. Ehre und Ruhm für den einzelnen und dann von ihm zurückstrahlend für das Vaterland, für die große Nation, die auf ihre Fahne geschrieben hat: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Großer Einfluß ist von hier auf die Völker ausgegangen.

Bei den Engländern aber ist die weltbeherrschende Richtung in der Behauptung des Welthandels und der Seeherrschaft, in der Durchsetzung des „Imperialismus" ausgeprägt[1]). Hierin wird Englands Größe gesehen, hier soll das höchste Ziel und die höchste Aufgabe des englischen Volkes liegen, weil damit das Glück der möglichst großen Zahl verbunden ist. Der praktische Sinn des englischen Volkes ist einig in dieser Zielsetzung. Es wird darin, wie schon oben gesagt, die Verbindung eines ehrenwerten und fleißigen Lebens mit dem Genuß bescheidenen Wohlstandes und materiellen Komforts verstanden, und zwar unter Betonung des christlichen Bekenntnisses. Macht und Herrschaft sind die höchsten Güter, die der Brite als den sicheren ihm gehörigen, von Gott zugesicherten Besitz betrachtet. Die Herrschaft über das Meer bedeutet ihm die Herrschaft über die Welt, die zu behaupten ihm jedes Mittel recht ist[2]).

Auf deutschem Boden wurden die Menschheitsziele nicht in so greifbar praktische Formen gegossen, sondern mehr im Geiste des Aristoteles von den Philosophen die technische, ästhetische und intellektuelle Arbeit als sittliche Aufgabe vertreten. Bei Fichte (1762 bis 1814) tritt der Gedanke hervor, es solle die Sinnenwelt immer mehr unter den Einfluß der menschlichen Technik gebracht und nach menschlichen Zweckbegriffen bearbeitet werden, damit sich darin immer vollständiger die Selbständigkeit der Vernunft darstelle[3]). Fichte betrachtet

---

[1]) Vgl. Dr. G. A. Rein, Seeley als Historiker. Langensalza 1912.

[2]) Vgl. die Charakteristik, die H. St. Chamberlain in seinen Kriegsschriften (München, Bruckmann) von England entwirft.

[3]) Joh. Gottl. Fichte, Ein Evangelium der Freiheit. Herausgeg. von Max Rieß. Jena, E. Diederichs, 1905.

Welt und Leben nicht als zu erklärende Wirklichkeit, sondern als eine zu lösende Aufgabe, als etwas, das niemals ist, sondern immer nur sein soll. Für ihn beruht dann nicht nur der Wert, sondern auch das wahre Wesen des einzelnen auf seinem Anteil an der sittlichen und geistigen Arbeit der Gesamtheit. Bei Schelling (1775—1854) wird die ästhetische Kultur als Höchstes gepriesen, weil in der Schönheit die Durchdringung von Geist und Natur, Idealem und Realem am vollkommensten zutage träte. Hegel (1770—1831) sieht den Gipfelpunkt in der wissenschaftlichen Erkenntnis. Recht, Staat, Kunst, Religion sind Entwicklungsstufen des in der Welt sich auswirkenden Geistes. Die höchste Entwicklungsstufe ist die Philosophie, das Wissen in der Form der Begriffe. Bei Schleiermacher (1788—1834) tritt eine umfassende Kulturansicht hervor: Die ethischen Gebiete sind Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl, denen als ethische Verhältnisse Recht, Geselligkeit, Glaube, Offenbarung entsprechen, mit denen wiederum die Organismen, Staat, gesellige Gemeinschaft, Schule und Kirche korrespondieren.

Die Vertreter dieser Ansicht, denen sich eine Reihe von Neueren anschließen, heben gemeinsam hervor, wie geistige, von gewissen Zwecken geleitete Tätigkeit das Eigenartige der Menschennatur am reinsten zeige[1]). Hier wachse sie über das Sinnliche und Materielle hinaus und strebe einem Ideal entgegen, das zwar nicht der einzelne erreicht, dem sich aber die Geschlechter immer mehr nähern. Der einzelne kann sich trotzdem hinausgehoben fühlen über die Enge des Erdendaseins in der Erkenntnis, ein notwendiges Glied in der gewaltigen Arbeitskette der Generationen zu sein, wenn auch an bescheidener Stelle stehend. Auch der Hervorragendste muß sich begnügen mit dem Bewußtsein, mitzuarbeiten an dem, was die Größe der Menschheit ausmacht. Auf den einzelnen kommt es gar nicht an, sondern auf die Förderung der Gesamtleistungen. Die einzelnen können dahinsterben und im Dienste des Fortschritts zugrunde gehen — andere treten an die Stelle, mit neuen Kräften und neuem Mute sich betätigend.

c) Beurteilung

Es fällt zunächst auf, daß mit diesem Standpunkt Sklaverei und Leibeigenschaft wohl verträglich war; daß von ihm aus die Grausamkeit des Eroberungskrieges und die Unterdrückung der Schwächeren gerecht-

[1]) So beruht z. B. Paulsens Ethik auf dem teleologischen Energismus: Gut sind nach seiner Überzeugung „Willensbestimmtheiten und Handlungsweisen, sofern sie die Tendenz haben, im Sinne der menschlichen Lebensvollendung zu wirken". An anderer Stelle schreibt er: Der sittliche Mensch will „Vollendung der eigenen Persönlichkeit und volle Betätigung der Kräfte, zuhöchst der persönlichen sittlichen Kräfte, in der Selbstbehauptung und Selbstdurchsetzung und zugleich in der Arbeit an den objektiven Zwecken des geschichtlichen Lebens, dem es als Glied angehört". Vgl. hierzu Dr. Reukauf, Reins Ethik in dem Sammelwerk von B. Hofmann, Das Lebenswerk Prof. Dr. W. Reins. Langensalza, Beyer & Mann, 1917.

fertigt werden kann. Im Dienste des Fortschritts, so heißt es, muß alles Schwächliche und Minderwertige zurückstehen; es kann ruhig geopfert werden. Der Weg der Entwicklung geht über Leichen rücksichtslos dem Ziele entgegen. Aber was ist das Ziel? Es schwebt nicht in festen Umrissen vor, sondern in der steten Entfaltung der menschlichen Kräfte. Von Stufe zu Stufe immer neu sich wandelnd, wird es von der Menschheit in immer neuen Gestalten gleichsam vor sich hergeschoben.

In diesem Betracht scheint das Lustprinzip höher zu stehen. Es ist nicht so rücksichtslos gegen den einzelnen; denn jeder ist berufen in seinen Lustgefühlen das Maximum zu erwerben. Allerdings entgeht der Eudämonismus dabei nicht der Gefahr, daß er, der auf größtmögliche Steigerung der individuellen Lust gerichtet ist, antisozial wirkt. Ist er auch bestrebt, das eigene Wohlbefinden mit dem der anderen zu verbinden und nichts gegen die Lust der Mitmenschen zu unternehmen, so ist der egoistische Grundzug, wie wir gesehen, in der ganzen Anlage dieser Grundanschauung zu stark, als daß er sozial fördernd wirken könnte. Der Energismus vermag dies weit eher. Ja, hier tritt die soziale Richtung, die Förderung der Zivilisation, deren Träger die Gesamtheit ist, so mächtig hervor, daß das Recht der freien individuellen Persönlichkeit dadurch notwendig verkümmert wird. Dagegen aber empört sich unser Gefühl. Denn eine Steigerung einer Außenkultur, die verbunden ist mit Rücksichtslosigkeit gegen den einzelnen, der in diesem Falle der von Natur schwächere sein wird, kann nicht als höchstes Ziel des Menschenlebens angesehen werden.

Beruft man sich aber darauf, daß die Natur ja ebenso rücksichtslos verfahre, so übersieht man dabei etwas sehr Wichtiges. Es ist richtig, im Walten der Natur bemerken wir nichts weiter als eine unergründliche Ungerechtigkeit. Unkenntnis wird von ihr ebenso streng geahndet wie absichtliche Übeltat. Vor das Tribunal der Ethik gezogen, ist die Natur ihrer Verurteilung sicher, eben deshalb, weil sie nichts weiß von gut oder böse. Gleichmäßig scheint ihre Sonne über Gerechte und Ungerechte. Gegen diese Unbekümmertheit der Natur hat sich aber das Gewissen des Menschen aufgelehnt. Der atomhafte Mikrokosmus hat den unendlichen Makrokosmus schuldig gefunden. Der Menschengeist stellt sich nicht nur mit Bewußtsein der gesamten Natur gegenüber, nein, er urteilt auch über sie, wie er über sich selbst zu urteilen gelernt hat. Er nimmt nicht nur die Tatsachen in sich auf, sondern unterwirft sie einer Beurteilung.

Allerdings kann die Ethik des Energismus einen großen Vorzug vor der hedonistischen behaupten. Sie ist bestrebt, die ethischen Werte von den eudämonistischen loszulösen. Ohne Rücksicht auf die Lust des einzelnen sieht sie den sittlichen Wert in der Leistung, in dem, was durch den einzelnen geschaffen wird. Der Hedonismus haftet an subjektiven, der Energismus an objektiven Werten. Hierin besteht der Vorzug der energistischen Ethik vor der hedonistischen: der Begriff des

Sittlichen wird genauer bestimmt und von dem bloß Angenehmen abgegrenzt. Das Sittliche ist eine selbständige Größe des geistigen Lebens, unabhängig von der Beziehung auf die Lust. Die Kulturgüter werden um ihrer selbst willen geschätzt, nicht um der Lust willen, die sie bringen. Sittlich ist, was der Erzeugung und Mehrung dieser Güter dient. Die sittliche Aufgabe zerlegt sich damit in eine Reihe konkreter Aufgaben: wie man dem Vaterland, dem Staat, der Wissenschaft und Kunst usw. dienen solle.

Aber auch in dieser Fassung ist der Begriff des Sittlichen noch viel zu allgemein genommen. Wenn alles das, was der Entwicklung dient, sittlich sein soll, so würde vieles moralisch sein, was niemand dafür hält, wie z. B. alles Technische, das auf die Beherrschung der Natur abzielt. Es fällt dann alles Handeln, das auf Entwicklung abzielt, unter den Begriff des Sittlichen. Der geschichtliche Mensch hat sich in diesem Handeln betätigt; aber der geschichtliche Mensch ist keineswegs der sittliche. Nicht alle Werte, die das Tun des Menschen schafft, sind sittliche. Die geschichtliche Entwicklung bringt Wertvolles, aber auch Wertloses zutage. Soll auch letzteres zum Sittlichen gerechnet werden? Dann verflüchtet sich der Begriff des Sittlichen; er löst sich in nichts auf.

Wenn gesagt wird, daß das Sittliche in der Gewinnung von Kulturwerten bestehe, so wird dabei übersehen, daß die Kulturwerte sehr ungleichartig ihrem Wesen nach sind. Werte schaffen ist gewiß etwas Rühmliches. Verstand und Energie verbinden sich in dieser Tätigkeit in glanzvollen Taten. Und doch steht im Hintergrund die große Frage, ob die Werte denn alle gleichmäßig wertvoll seien, ob nicht äußere und innere Werte unterschieden werden müssen, ob nicht den inneren Werten die Führung zuzuerkennen sei. Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt mit Werten erfüllte, und litte doch Schaden an seiner Seele! Der Energismus, der die Aufgabe des Menschen im Werteschaffen sieht, ist nur zu sehr geeignet, das Wesen des Sittlichen zu verdunkeln[1]).

Ferner muß hervorgehoben werden, daß, wenn der Energismus den Nachweis versucht, welches Handeln als sittlich betrachtet werden soll, er wohl zu einer Theorie der Zwecke gelangt, auf deren Verwirklichung das sittliche Handeln beruht; aber diese Zwecke sind nicht das, was das Handeln zu einem sittlichen macht, wenn man nicht dem Satze folgen will, daß der Zweck die Mittel heiligt.

Der Energismus kennt nur relative Schätzungen, d. h. solche, die ihren Grund in dem Willen selbst haben und die Erreichung seines Objektes bezwecken. Sie sind relativ, weil, wenn das Wollen seinen Zielpunkt verändert, sie mit verändert werden müssen. Energismus als Güterlehre endigt immer in dem Widerspruch, daß er das ethisch Absolute zum Mittel für die Wohlfahrt herabsetzt.

[1]) Vgl. W. Rein, Bemerkungen zu Wundts Schrift „Sinnliche und übersinnliche Welt". Päd. Blätter 1915, 5. Heft.

Wenn Schleiermacher meint, „Tätigkeit allein, wie angestrengt und ausdauernd sie auch sein mag, gibt dem Menschen keinen bestimmten Wert", so stimmen wir ihm bei. Wenn er aber fortfährt: „Dieser Wert hängt lediglich davon ab, worauf denn eigentlich seine Tätigkeit gerichtet gewesen ist", so widersprechen wir ihm, da weder die Zwecke, die ein Mensch verfolgt, noch die Erfolge, die er erzielt, den innersten Wert des Menschen bestimmen. Das kann allein die Gesinnung. Gewiß ist tätig zu sein, des Menschen erste Bestimmung[1]). Das Erste und Letzte am Menschen ist Tätigkeit. Aber sie muß aus einem tiefen Quell gespeist werden, aus dem sittlichen Bewußtsein, wenn sie wahrhaft wertvoll sein soll.

Gibt man zu, daß es bei dem Handeln auf die Gesinnung ankommt, aus der heraus gehandelt wird, so ist damit ausgesprochen, daß die Beziehung auf die Zwecke von untergeordneter Bedeutung sei.

Prinzipiell weiß der Energismus nichts von der Gesinnung zu sagen; damit übersieht er den ethischen Beziehungspunkt, auf den alles ankommt. Durch die Berufung auf die objektiven Werte löst er die sittliche Handlung vom Subjekt los, so daß die innere Beteiligung des Subjekts an der Handlung gleichgültig wird. Der Energismus, die Theorie von der Kräfteentwicklung, lehrt den eigentlichen Wert des sittlichen Handelns nicht kennen, sondern setzt ihn vielmehr herab. Denn niemand wird die Gesinnung als sittlich wertvoll bezeichnen, weil sie zu diesen oder jenen Handlungen führt, sondern umgekehrt: die Handlungen sind wertvoll, weil sie aus einer bestimmten Gesinnung hervorgehen[2]).

Der Erfolgsethik stellen wir die Gesinnungsethik entgegen.

Diese ist aber nicht so zu verstehen, als ob der in ihr begründete gute Wille nicht auf reale Wirkungen ausginge. Sie soll gleichfalls im erfolgreichen Handeln ihre größte Befriedigung suchen. Sie lehnt es nur prinzipiell ab, daß die Rücksicht auf den Erfolg das treibende Motiv für unsern Willen werde, weil damit die Güte des Willens von vornherein in Frage gestellt wird. Wir verbannen die Rücksicht auf den Erfolg keineswegs aus unserer Ethik — die nachfolgende Darlegung über das Verwaltungssystem legt Zeugnis davon ab —, wenden uns nur mit aller Schärfe gegen eine Verdunkelung der sittlichen Grundsätze, die dadurch herbeigeführt wird, wenn man die Gedanken auf einen konkreten Erfolg als bestimmend in die Willensentschließung einschleichen läßt. Die grundlegende Bedeutung der sittlichen Gesinnung, d. h. der konstanten Richtung des Wollens auf die höchsten ethischen Maßstäbe, die durch die sittlichen Ideen gegeben werden, darf nicht durch dialektische Künste eines spintisierenden Verstandes verschoben

[1]) Vgl. Faust, „Im Anfang war die Tat".
[2]) Vgl. C. Stange, Einleitung in die Ethik. Leipzig, 1900.
„Der Erfolg ist nur der Tat Gepräge, nicht ihr Wert." Müllner.

werden. Das Handeln aus reiner Gesinnung ist und bleibt das einzige, was den Wert des Menschen bestimmt. Werte schaffen kann etwas Herrliches sein; aber die höchsten Werte, die in der eigenen Brust liegen und im guten Gewissen sich zu erkennen geben, hoch halten und sein Leben nach ihnen einrichten, das ist etwas weit Herrlicheres und Größeres[1]).

Nicht dadurch werden unsere Handlungen wertvoller, daß wir sie mit starkem Arm ausführen und mit scharfem Geiste leiten, sondern vor allem dadurch, daß wir sie unter der Leitung wertvoller Maximen vollziehen. Nicht der hypothetische Gedanke des Erfolges soll uns antreiben, sondern der kategorische Imperativ, der da spricht: Handle den sittlichen Ideen gemäß! Sorge nicht allein für dein eigenes Fortkommen und deine eigenen kleinen Interessen, suche nicht im bloßen Werteschaffen höchste Befriedigung, sondern verwebe die persönlichen Sorgen um die eigenen Arbeiten mit den höchsten Zielen der Gemeinschaft. Laß das Streben zum Ganzen dir eine heilige Sache sein, die keine Lauheit duldet. Kants Ausspruch „Du kannst, denn du sollst" ist das Glaubensbekenntnis einer freien Geistigkeit, die sich von hohen gefestigten Normen leiten läßt.

Weder Eudämonismus noch Energismus sind geeignet, ihre Auffassungen als allgemein ethische Prinzipien zu begründen. Denn eine Übereinstimmung über das Wohl der Gesamtheit läßt sich nicht erzielen und aus dem Prinzip der Förderung des Wohles aller läßt sich eine moralische Pflicht nicht begründen. Die Voraussetzung, daß es moralische Pflicht sei, das Wohl der Allgemeinheit oder den vernünftigen Nutzen des einzelnen zu fördern, bedarf selbst erst einer ethischen Begründung. Diese kann nur von dem Standpunkt aus, den wir als Moralismus bezeichnen, geleistet werden. Ihm wollen wir uns nunmehr zuwenden.

III. Der Moralismus

a) Sein Wesen

Diese dritte Hauptansicht legt den Schwerpunkt in die Gesinnung des Menschen, und zwar in eine solche, die getragen und ganz durchdrungen ist von dem Gefühl der Liebe, des Wohlwollens. Das ist der Standpunkt des ethischen Altruismus. Wir geben uns dem Wohle des Nächsten hin, nicht weil dieser unsere Lust steigern kann, nicht weil er ein Mitarbeiter an dem Fortschritt ist, sondern weil wir in der natürlichen Hingabe von Mensch zu Mensch unsere höchste Lebensaufgabe, unsere eigentliche Bestimmung erblicken.

Eine Handlung ist moralisch gut, wenn sie aus einem guten Willen stammt, ihre Folgen mögen sein, welche sie wollen. Der sittliche Wert des Menschen hängt nicht von dem ab, was er in der Welt ausrichtet

[1]) Vgl. H. Wendt, Die sittliche Pflicht. Göttingen, 1916.

und durchsetzt, sondern von der Treue, der Gewissenhaftigkeit, der uneigennützigen Hingabe, mit der er das tut, was sein Gewissen ihm gebietet[1]).

b) Vertreter dieses Standpunktes

Untern den griechischen Denkern steht Plato (429—347 v. Chr.) dieser Auffassung am nächsten. Die Aufgabe des Menschen besteht nach ihm in der Erhebung über alles Sinnliche und Materielle in die Welt des Geistes. Diese Erhebung des Geistes geschieht durch die Erkenntnis der Ideen. Unter ihnen ist die erhabenste, mit der Gottheit zusammenfallend, die Idee des Guten. Sie ist die höchste Erkenntnis, die Sonne im Reiche der Ideen. Sie überragt sogar noch die Erkenntnis der Wahrheit an Würde und Kraft. Über dem Sein steht das Sollen, das von der Idee des Guten getragen wird. Diese stimmt die Seele zu einer inneren Harmonie, deren Seligkeit aller vergänglichen Lust weit überlegen ist[2]).

Nach der Moral der Stoiker ist jeder Mensch ein Teil der von Gott regierten Welt, woraus sie folgerten, man müsse das allgemeine Interesse dem eigenen vorziehen; die Menschen seien von Natur zur Gemeinschaft berufen und hätten einen natürlichen Trieb, möglichst vielen nützlich zu sein. Der Ausdruck „das menschliche Geschlecht zu erhalten" kommt in der Ethik der Stoiker ausdrücklich vor. Ja, sie erklärten den Menschen geradezu für das vernunftbegabte, der Gemeinschaft und Liebe bedürftige und fähige Wesen. Unter Tugend der Gerechtigkeit verstanden sie nicht bloß gleiches Recht im Verkehr und Billigkeit. Diese beiden waren ihnen nur das dritte und vierte Stück jener Tugend; das erste war Frömmigkeit, das zweite die Kunst wohlzutun. Die Stoiker haben den Pflichtgedanken zum erstenmal philosophisch mit Kraft und Strenge gepredigt und betont, daß die vollkommene Pflichterfüllung aus der rechten Gesinnung hervorgeht. Alle Menschen sind Brüder; der wahre Stoiker ist Weltbürger. Höchstes Ziel des Individuums: aufzugehen im Allgemeinen.

Mit dem Eintritt des Christentums erfährt der Standpunkt des Morolismus eine tiefe Stärkung, Begründung und eine weite Verbreitung. In der Sittenlehre Jesu liegt der Schwerpunkt der neuen Lehre. Man kann sie in Kürze dahin zusammenfassen: Gott ist die Liebe. Unsere Stellung zu Gott wird abhängig gemacht von unserer Stellung zu den Mitmenschen. Nur wo die versöhnliche und verzeihende Gesinnung gegen die Nächsten vorhanden ist, das Schwerste, was von uns gefordert werden kann, nur dann werden wir auch die rechte Stellung zu Gott finden. Menschenliebe ist eine Probe auf unsere Gottesliebe. Die Lust wird um ihrer Vergänglichkeit und der Selbstsucht willen verachtet; Wissenschaft und Kunst stehen hinter der Liebe zurück, die als Milde, Friedfertigkeit, Barmherzigkeit und

[1]) „Ein gutes Werk von bösen Seelen ist Übeltaten beizuzählen." Ramler.
[2]) O. Apelt, Wert des Lebens nach Platon. Göttingen 1907.

Gerechtigkeit das Licht und das Salz der Erde genannt wird. Die Liebe geht der Erkenntnis voran und hat diese zu durchdringen. Die Liebe hat eine wahrhaft erhaltende und erbauende Kraft und hebt den Menschen weit hinaus über alle Nöte des irdischen Lebens in ein reines Sein[1]). Hierin liegt die unvergängliche Größe der christlichen Lehre wie sie Goethe preist:

„Die christliche Religion ist ein mächtiges Wesen für sich, woran die gesunkene und leidende Menschheit sich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr diese Wirkung zugesteht, ist sie über aller Philosophie erhaben und bedarf von ihr keiner Stütze. Wir wissen gar nicht, was wir Luthern und der Reformation i. a. alles zu danken haben. Wir sind frei geworden von den Fesseln geistiger Borniertheit, wir sind infolge unserer fortwachsenden Kultur fähig geworden, zur Quelle zurückzukehren und das Christentum in seiner Reinheit zu fassen. Wir haben wieder den Mut, mit festen Füßen auf Gottes Erde zu stehen und uns in unserer gottbegnadeten Menschennatur zu fühlen. Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer und tieferer Ausdehnung wachsen und der menschliche Geist sich erweitern wie er will: über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird er nicht hinauskommen!“

„Sobald man die reine Lehre und Liebe Christi, so wie sie ist, wird begriffen und in sie sich eingelebt haben, so wird man sich als Mensch groß und frei fühlen ....

Indem Christus das Niedere zu sich heranzieht, indem er die Unwissenden, die Armen, die Kranken seiner Weisheit, seines Reichtums, seiner Kraft teilhaftig werden läßt und sich deshalb ihnen gleich zu stellen scheint, so verleugnet er doch auf der andern Seite nicht seinen göttlichen Ursprung ....

Christus ist die göttliche Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit. Die Hoheit seiner Person ist so göttlicher Art, wie das Göttliche nur je auf Erden erschienen ist.“

„Was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja selbst Sünden und Verderben nicht als Hindernisse, sondern als Förderniße des Heiligen zu verehren und lieb zu gewinnen!“

Das ist die Kraft des Christentums: Es stellt den Menschen auf sich selbst und macht ihn unüberwindlich allen geistlichen und weltlichen

[1]) S. W. Herrmann, Die sittlichen Weisungen Jesu. Göttingen 1904. S. 39ff. H. Weinel, Jesus im 19. Jahrhundert. Tübingen. W. Bousset, Jesus. 3. Aufl. Tübingen.

Autoritäten gegenüber in dem Gefühl des Einsseins mit Gott, dem Gott der Liebe, und mit Jesus von Nazareth, der menschlichen Verkörperung der göttlichen Liebe[1]). Das Christentum erscheint deshalb als die höchste Religion, weil sie den Menschen lehrt, sich ins Unvermeidliche zu fügen und auf eine gütige Leitung der Welt vertrauend sich den Aufgaben des Gemeinwohls mit allen Kräften zu widmen.

Das Christentum wendet sich gegen den Pessimismus, dessen Beurteilung des Geschehens darin besteht, daß ein vernünftiger Sinn und Zweck in dieser Welt nicht gefunden werden könne.

Es wendet sich ferner gegen den Pantheismus, der Leiden und Schmerz als notwendiges Los der Endlichkeit ansieht und dem gegenüber die herrliche Entfaltung des Weltgeistes in dem Ganzen der Natur und Geschichte als das Entscheidende für die Schätzung der Welt in Anschlag bringt. Er lebt in der bewundernden Anbetung des Universums, seines unaufhaltsamen Fortschritts und unserer Harmonie, die sich aus allem Einzelkampf herausgestaltet.

Diesen Weltanschauungen gegenüber behauptet das Christentum seine Stellung durch eine andere Wertung von Welt, Geschichte und Einzelleben. Die Welt ist an sich betrachtet wohl voll Sünde und Leiden, aber ewig wertvoll wird das Leben in ihr für den, der das überaus hohe Ziel des Reiches Gottes kennt und sucht und an die erlösende und erziehende Liebe Gottes glaubt[2]).

Und wenn der Mensch der Gegenwart, unter dem gewaltigen Eindruck der naturwissenschaftlichen Errungenschaften stehend, zweifelnd fragt: Was haben wir noch am Christentum? so antwortet ihm das Neue Testament: Ein Dreifaches, das nie veralten wird, so lange Menschen die Erde bevölkern werden. Dies ist: Der Glaube zum Vater über uns, die Hoffnung auf eine bessere Zukunft vor uns und die Liebe

---

[1]) Vgl. Harnack, Das Wesen des Christentums. Leipzig 1900.

„Dem Christentum liegt zugrunde die Vorstellung einer geistigen Macht, die das Universum leitet, ähnlich der Vorstellung des Ich, die das gesamte geistige Geschehen im Menschen durchwaltet. Mit dieser Vorstellung ist das Gefühl der Abhängigkeit von der das Weltall beherrschenden Macht verbunden. In diesem Gefühl verbindet sich die demütige Erkenntnis der eigenen Schwäche und Unvollkommenheit mit dem Gefühl der das Innere belebenden, reinigenden und erhebenden Gotteskraft. Die Einzelseele ist ein Teil der Gesamtseele. Dieses Gemeinschaftsgefühl treibt die Einzelseele zum Handeln in der Welt, sowie die Gesamtseele in ewiger Tätigkeit sich befindet. In dem Handeln des Menschen offenbart sich die innere Wertschätzung des Guten nach außen als sittlicher Wille und tätige Nächstenliebe.

So sucht das Christentum den ganzen Menschen zu umfassen, sein Denken, Fühlen und Wollen, und ihn mit einer einheitlichen, in sich geschlossenen Weltanschauung zu beglücken." (Eucken.)

[2]) Vgl. dazu die Andachten von D. Naumann (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht). Sie gehören zu dem Ergreifendsten und Tiefsten, was die neuere christlich-erbauliche Literatur darbietet. Ferner seine „Briefe über Religion". (Berlin, Hilfe-Verlag.)

zu unseren Brüdern um uns. Der Glaube bleibt trotz der Naturwissenschaften. Unser Weltbild ist durch sie allerdings viel umfassender und größer geworden, aber den lebendigen schöpferischen Mittelpunkt hat noch kein Wissen entdecken können. Darum sprechen gerade starke Naturen das frohe Bekenntnis: Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für. Auf solchen Glauben sind aber immer auch große Hoffnungen gegründet. Der Glaube an eine göttliche Weltordnung läßt die Menschen immer und immer wieder auf Gerechtigkeit hoffen. Ohne solche Glaubenshoffnung aber ist große Liebe unmöglich. Und ohne Liebe kein Opfer. Nach Menschen von Liebe und Opfersinn schreit die Erde und wird sie immer begehren. Liebe ist für die menschliche Gesellschaft nötig, wie Blut für den Körper und Licht für das Auge. Nicht Hunger und Wollust, sondern Liebe hält den Menschenbau lebendig[1]). Wer aber gibt diese Liebe? Der Materialismus nicht; der Intellektualismus nicht. Jesus aber kann sie geben. Unter seiner persönlichen Einwirkung wächst sie empor. In ihm tritt uns das Prinzip der Liebe in ihrer Vollendung entgegen, greifbar, sichtbar. Und so schreitet sein Geist, der Geist der Liebe, durch die Jahrhunderte. Um seinen Namen scharen sich Tausende, Millionen; aber nur der ist ein Christ, der seinen Geist in sich aufgenommen und nach ihm lebt. Das Christentum — nicht das christliche Kirchentum — ist die Religion der Liebe und der welthistorische Ausdruck dieses Prinzips [2]).

Etwas Größeres und Höheres läßt sich vom Christenglauben überhaupt nicht rühmen, als daß es den sittlichen Bedürfnissen der Menschennatur volle Genüge gewährt und den Menschen in den Stand setzt, seinen Lebenszweck als sittliche Persönlichkeit zu erfüllen[3]). Es kommt nur darauf an, die ethische Wahrheit des Christentums in den Vordergrund zu stellen und in dem Evangelium von Christus, statt in ihm erstaunliche Aufschlüsse über übernatürliche Dinge und Begebenheiten zu suchen, vielmehr den großen ethischen Gedanken des Reiches Gottes auf Erden zu sehen[4]).

[1]) „Wenn jemals vor dem Richterstuhl der Welten die Menschheit des tellurischen Planeten erschiene, so wäre sie durch das selige Wort „Mein Glück war schaffende Liebe" gerichtet und erlöst." (W. Rathenau, Von kommenden Dingen, Seite 198.)

[2]) Vgl. R. Eucken, Können wir noch Christen sein? Leipzig 1911.

[3]) „Es ist häufig gesagt worden, auf ethischem Gebiet habe das Christentum der Welt nichts durchaus Neues gebracht. Meines Erachtens steht es einzig da in der Verinnerlichung der ethischen Gesetzgebung, die bei ihm nicht in gewissen Lebensregeln und bestimmten sittlichen Idealen, auch nicht nur in einer metaphysisch-sittlichen oder rein-sittlichen Lebenstendenz, sondern im konkret-individuellen Herzenserlebnis besteht." (E. Gerkrath a. a. O.)

[4]) „Die Sittlichkeit allein ersetzt den Glauben nicht, doch weh' dem Glauben, dem die Sittlichkeit gebricht." Rückert.

W. Herrmann, Religion und Sittlichkeit. (Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion. München, Lehmann, 1905.)

„Der Glaube ohne die Liebe ist nichts wert, ja, er ist eigentlich gar kein Glaube, sondern nur ein Schein des Glaubens; wie ein Angesicht, im Spiegel

Wer aber an der Durchführbarkeit des christlichen Ideals zweifelt, der sei an das erhabene Beispiel Jesu verwiesen. Leben und Lehre deckten sich bei ihm in vollkommener Weise. Und wenn wir Menschen auch zu schwach sind, in allem ihm zu folgen, so kann sein Vorbild das Streben wecken und wachhalten, in der Vervollkommnung nicht nachzulassen.

In der neueren Philosophie tritt diese Anschauung zunächst hervor bei Baco von Verulam (1561—1624). Nach ihm wird jedes Ding von einem zwiefachen Triebe bewegt. Der eine geht auf das individuelle Wohl, der andere auf das des Ganzen, von dem es ein Teil ist. Der zweite ist nicht nur der edlere, sondern auch der stärkere. Das gilt von den niederen Wesen wie vom Menschen, der, wenn er nicht entartet ist, das allgemeine Wohl dem Einzelinteresse vorzieht. Die Liebe hat unter allen Tugenden den höchsten Platz und ist niemals, wie die anderen Vorzüge des Menschen, dem Übermaß ausgesetzt. Die Liebe kann nie groß genug sein. In der Liebe gibt es kein Zuviel.

In dieselbe Zeit fällt die philosophische Neubegründung des Völkerrechts und des Rechts überhaupt durch den Niederländer Hugo Grotius (1583—1645). Seine Lehre ist, daß der Mensch von Natur gesellig ist und als Vernunftwesen den Trieb zur geordneten Gemeinschaft hat. Es sei demnach falsch, zu behaupten, jedes Wesen gehe von Natur nur seinen Interessen nach. Der soziale Grundtrieb führe zur Gemeinschaft in Recht, Staat und Völkerverkehr nicht so sehr um dieses oder jenes Nutzens willen, sondern um der menschlichen Natur Genüge zu tun.

Ein entschiedener Vertreter der praktisch-moralischen Aufgabe der Menschheit war John Locke (1632—1704). Seine bekannte Untersuchung über den menschlichen Verstand und die Mittel, die er zur wissenschaftlichen Erkenntnis habe, brachte ihn zu dem Schluß, daß Moralität die eigentliche Wirkung und das eigentliche Geschäft der Menschheit im allgemeinen sei, während die mancherlei Künste, die es mit den einzelnen Teilen der Natur zu tun haben, das Los und besondere Talent einzelner Menschen seien mit dem Zweck des gemeinsamen Gebrauchs im menschlichen Leben und ihres eigenen individuellen Daseins in der Welt. Das wahre Prinzip, nach dem wir unsere Religion, Politik und Moral regeln müssen, ist die Erhaltung der ganzen Menschheit, soviel an uns liegt. Dabei hat Locke zuerst auf die allgemeine Billigung als ein äußeres Erkennungszeichen der sittlichen Handlung aufmerksam gemacht.

Leibniz (1646—1716) sieht auch die moralische Vollkommenheit des Menschen in der Güte, welche mit Weisheit verbunden ist. Er beschreibt sie als ein universelles Wohlwollen, als Liebe. Lieben ist nach ihm nichts anderes, als Freude finden an der Vollkommenheit und an dem Glück anderer. Das Wohl aller fördern, bedeutet aber soviel,

gesehen, nicht ein wahrhaftiges Angesicht ist, sondern nur ein Schein des Angesichts." Martin Luther.

Joh. Müller, Die Bergpredigt.

als zur Weltharmonie das Seine beisteuern und an der Verwirklichung von Gottes Zwecken mitarbeiten[1]).

Die englische und schottische Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts ging den Weg weiter, den Locke eingeschlagen. Sie hat ausdrücklich das Prinzip des Wohlwollens aufgestellt. Die Sorge des Menschen für seine eigene Wohlfahrt um dieser Wohlfahrt willen ist ihr nur Klugheit; Tugend allein ist die Sorge für die Wohlfahrt anderer. Da nämlich der Mensch kein vollständiges Ganzes ist, sondern nur Bestandteil eines größeren Ganzen, der Gesellschaft, so ist er auch ganz dieser verpflichtet. Auch die sogenannten Pflichten des Menschen gegen sich selbst fließen aus dieser Quelle. Weil mit einem ungesunden Körper, mit einem ungebildeten Geist, einem unzufriedenen Herzen und ohne alle äußeren Hilfsmittel kein Mensch für die Wohlfahrt anderer mit Erfolg sorgen kann, darum muß er für seine eigene Gesundheit, für seine eigene Bildung, heiteren Sinn und wenn möglich für materielle Überschüsse sorgen — natürlich nicht so, daß sein Wohlwollen erst anfange, wenn er dies alles erworben, sondern so, daß er es schon übt, indem er es erwirbt. Dies Wohlwollen oder die Liebe zu anderen ist ein ursprüngliches Prinzip in der menschlichen Natur und ihr als Grundlage der Sittlichkeit verliehen.

So gründet Shaftsbury (1671—1713) die Ethik auf eine ursprüngliche moralische Anlage des Menschen. Das moralische Gefühl ist unabhängig von dem religiösen, findet aber in ihm seine Vollendung. Durch einen natürlichen Instinkt fühlt sich der Mensch mit seinen Mitmenschen verbunden. Das wahre Glück ruht nicht auf egoistischen Gefühlen, sondern auf ihrer Verbindung mit den sympathischen, d. h. auf der inneren Harmonie. Harmonie herrscht auch in der gesamten Natur, die ihren letzten Grund in Gottes Gedanken hat. Shaftsburys Weltanschauung hat insbesondere unter den Deutschen auf Herder und Schiller Einfluß ausgeübt.

In diesem Geiste schrieb auch Francis Hutcheson (1694 bis 1747). Er vertritt die Uninteressiertheit und Ursprünglichkeit des Wohlwollens und der sittlichen Billigung. Die wohlwollenden Neigungen sind nach ihm vollkommen unabhängig von der Selbstliebe und der Rücksicht auf die Belohnungen Gottes und der Menschen, ja selbst von der hohen Befriedigung, welche die Selbstbewilligung gewährt. Wird uns doch diese nur zuteil, wenn wir das Wohl der anderen ohne persönliche Nebenabsichten verfolgen. Das Glück der inneren Billigung ist die Folge, nicht das Motiv der Tugend. Wäre wirklich die Liebe ein versteckter Egoismus, so müßte sie sich kommandieren lassen, wo sie Vorteil verspräche, was erfahrungsgemäß nicht der Fall ist. Das Wohlwollen ist etwas durchaus Natürliches und so allgemein in der sittlichen Welt, wie in der körperlichen die Gravitation; auch darin mit

[1]) S. Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie. 3. Auflage. Leipzig 1898. G. W. Leibniz, Deutsche Schriften. 6 Bde. Leipzig, Meiner, 1916.

der Schwerkraft vergleichbar, daß die Intensität mit der Annährung zunimmt: je näher die Personen, desto stärker die Liebe. Auch das sittliche Urteil ist ganz unbeeinflußt durch Erwägungen der vorteilhaften oder nachteiligen Folgen für den Täter oder den Betrachter. Die Schönheit der guten Handlung erweckt ein unmittelbares Wohlgefallen. Vermöge des moralischen Sinnes empfinden wir bei der Betrachtung einer tugendhaften Handlung Lust, beim Anblick einer unedlen — Unlust: Gefühle, die ganz unabhängig sind von dem Gedanken an die von Gott verheißenen Belohnungen und Strafen, sowie frei von der Rücksicht auf Nutzen oder Schaden für uns selbst. Die moralische Billigung ist auch gänzlich verschieden von der Wahrnehmung des Angenehmen und Nützlichen. Wir beurteilen eine erzwungene oder aus Eigennutz erwiesene Wohltat ganz anders als eine aus Liebe dargebrachte; wir schenken dem hochherzigen Charakter Achtung, gleichviel, ob es ihm wohl oder übel ergeht; wir empfinden gleich lebhaft bei erdachten, etwa im Schauspiel dargestellten Handlungen, wie bei wirklichen.

Josef Butler (1692—1750) nimmt es mit der Unmittelbarkeit sowohl der Neigungen als ihrer moralischen Beurteilung noch strenger als Hutcheson, insofern er das sittliche Urteil von allen voraussichtlichen oder eingetretenen Folgen absehen läßt. Das Gewissen, so nennt er den Moralsinn, billigt oder mißbilligt die Charaktere und die Taten unmittelbar an sich, gleichviel, was für Heil oder Unheil in der Welt durch sie angestiftet wird. Wir beurteilen eine Handlungsweise als gut nicht darum, weil sie der Gesellschaft nützt, sondern weil sie den Forderungen des Gewissens gemäß ist. Diesem muß unbedingt gehorcht werden, was auch daraus erfolge. Wir dürfen auch dann nicht gegen Wahrheit und Gerechtigkeit handeln, wenn dies mehr Glück als Elend herbeizuführen schiene.

Auch David Hume (1711—1776) hat über die Moral in ähnlicher Weise gelehrt. Wir fällen über die Handlungen der Mitmenschen ein unmittelbares Geschmacksurteil: das Gute gefällt, das Böse mißfällt; der Anblick der Tugend erfreut, der des Lasters stößt ab. Als die höchsten Tugenden werden Wohlwollen und Gerechtigkeit gewertet. Bei der Wertschätzung ist zwar die Mithilfe der Vernunft nicht zu entbehren, indem sie uns über die Folgen einer Handlung aufklären kann, aber sie reicht nicht aus, uns zu einem Lob oder Tadel zu bestimmen. Nur ein Gefühl kann uns veranlassen, dem wohltätigen und nützlichen Erfolg den Vorzug vor dem verderblichen zu geben. Dieses Gefühl ist kein anderes als Freude über das Glück des Menschen und Unwille über ihr Elend: die Sympathie. Mittelst der Phantasie versetzen wir uns in fremde Zustände und erleben anderer Leid und Lust mit. Was sie mißmutig, freudig, stolz macht, erfüllt uns mit gleichen Empfindungen. Aus der Gewohnheit, mit Sympathie die Handlungen anderer moralisch zu beurteilen und die unsrigen von ihnen beurteilt zu sehen, entwickelt sich die andere, uns selbst beständig zu

überwachen und unsere Gesinnungen und Taten unter dem Gesichtspunkt des fremden Wohles zu betrachten. Diese Beurteilung heißt Gewissen.

Die sozialen Tugenden sind die wichtigsten. Bei ihnen unterscheidet Hume zwischen den natürlichen Tugenden des Wohlwollens und den künstlichen der Gerechtigkeit und Treue. Erstere gehen aus den angeborenen Sympathien mit dem Wohle anderer hervor, letztere sind nicht aus einem natürlichen Instinkt abzuleiten, sondern ein Werk der Überlegung und Kunst und haben ihren Ursprung in der Übereinkunft der Gesellschaft. Dabei legt Hume besonderes Gewicht darauf, daß eine Handlung, um Billigung zu finden, aus uneigennützigen Beweggründen entspringen müsse. Gegenüber der Annahme, daß die scheinbar selbstlosen Affekte versteckter Weise aus der Selbsthilfe stammen, sucht er zu zeigen, daß es wirklich ein uninteressiertes Wohlwollen gebe. Daraus, daß die Tugend nachträglich innere Befriedigung schafft und gelobt wird, folgt noch nicht, daß sie bloß um dieser angenehmen Wirkungen willen geübt werde. Das Wohlwollen ist in der Organisation unseres Gemüts als ein ursprünglicher und unmittelbar auf das Glück andrer gerichteter Trieb angelegt. —

Auf französischem Boden hat das Prinzip des Wohlwollens verhältnismäßig wenig Anhang und Durchbildung gefunden. Gleichsam nachgeholt hat im 19. Jahrhundert das früher Versäumte August Comte (1798—1857[1]). In der zweiten Periode seines Denkens, in der sich der Philosoph in den Hohenpriester einer neuen Religion verwandelte, hat er als goldene Regel der Moral aufgestellt: für andere zu leben. Die Moral der Zukunft erklärt für das einzig sittliche Motiv der Handlungen das Wohl des andren (Altruismus). Die Religion der Humanität, welche Comte lehrt, hat die Liebe zum Prinzip, die Ordnung zur Grundlage und den Fortschritt zum Ziele. Alle Erziehung, alle sittliche Zucht soll nur den einen Zweck haben, der Liebe zu andren über die Selbstliebe, über den Egoismus den Sieg zu verschaffen. Alle unsere Handlungen sollen wir aus den sozialen Gefühlen, d. h. aus der Liebe zu den anderen entspringen lassen. Selbst bei der Übung des Verstandes, beim Betrieb der Wissenschaften muß die Herrschaft des Herzens über den Geist als unbedingte Regel gelten. Der Gebrauch der Intelligenz sowie aller anderen Fähigkeiten soll das allgemeine Beste zu seinem einzigen Ziele haben.

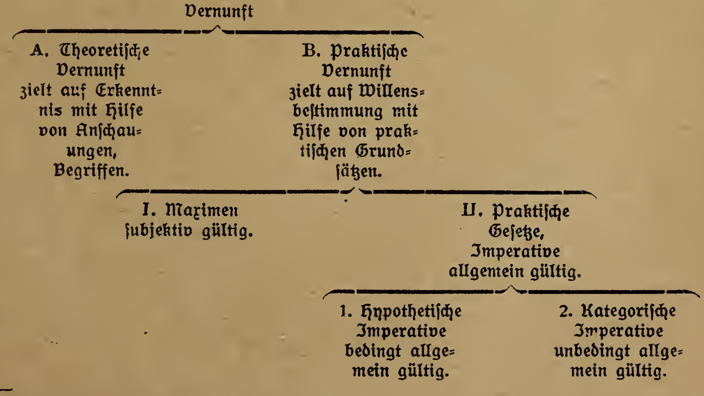
Wenden wir uns den deutschen Vertretern des Moralismus zu, so ist zuerst Leibniz (1646—1716) zu nennen. Er ist der Begründer des deutschen Idealismus und Schöpfer der Ethik der Pflicht und einer auf solcher Grundlage aufgebauten Rechts- und Staatslehre. Recht und Moral sind eine untrennbare Einheit. Mit der Religion zusammen bilden sie eine einzige sittliche Weltordnung. Der Staat ist ihm darum kein bloßer Schutzvertrag zur Sicherung von Leben und Eigentum des

[1]) S. R. Eucken, Zur Würdigung Comtes und des Positivismus. Aufsätze zum Zellerjubiläum 1887.

einzelnen, sondern eine sittliche Lebensordnung und Gemeinschaft zur Förderung der Wohlfahrt aller. Leibniz war der erste, der die Fundamente einer weltlichen, auf die sittliche Natur des Menschen gegründeten Moral- und Rechtsphilosophie legte. Er hat den Egoismus mit seiner Nebenform, den Utilitarismus, überwunden und Kant vorgearbeitet der als Erneuerer der Pflichtmoral das Sittengesetz zum höchsten Gesetz einer übersinnlichen Welt erhob. Ebenso hat er dem deutschen Staatsbegriff, wie er sich heute darstellt, in wirksamer Weise vorgearbeitet [1]).

In Kant, dem großen Königsberger, tritt uns dann der Moralismus in seiner ausgeprägtesten Form mit aller Klarheit entgegen [2]).

Kant scheidet zwischen der spekulativen oder theoretischen Vernunft und der praktischen. Erstere zielt ab auf Erkenntnis, letztere beschäftigt sich mit den Bestimmungsgründen unseres Willens. Die Hauptfrage ist: Kann die reine Vernunft allein den Willen bestimmen, oder kann sie nur als empirisch bedingte, d. h. von außen her beeinflußte Vernunft den Willen leiten. In ersterem Fall handelt die Vernunft anatonom; in letzterem liegt Heteronomie vor. Kant entscheidet sich für die erstere Ansicht: Die Sittlichkeit muß auf die Autonomie der Vernunft begründet werden. Die kritische Untersuchung zeigt, daß in unserer praktischen Vernunft eine große Zahl von Grundsätzen vorhanden ist, die auf die Bestimmung unseres Willens hinzielen. Sie sind entweder Maximen, d. h. Grundsätze, die nur für den Willen des einzelnen Subjekts gelten, oder praktische Gesetze, die ein Sollen ausdrücken. Es sind Imperative, die einesteils nur unter einer bestimmten Bedingung gelten, oder solche, die unter jeder Bedingung für alle Menschen verpflichtend sind. Erstere sind hypothetische, letztere kategorische Imperative. Ein kategorischer Imperativ ist ein unbedingt gültiges praktisches Gesetz. Danach kann folgende Übersicht entworfen werden:



[1]) W. Wundt, Leibniz. Leipzig, Kröner, 1917.

[2]) S. Br. Bauch, Luther und Kant. Berlin, Reuther & Reichardt, 1904. Derselbe, Immanuel Kant. Berlin und Leipzig, Göschen, 1917.

Zum Moralprinzip kann sich nur ein kategorischer Imperativ eignen. Gibt es in unserer Vernunft einen solchen und wie läßt er sich auffinden[1])? Kant kommt zu dem Ergebnis, daß nur die praktischen Grundsätze allgemeine praktische Gesetze sein können, die nicht ihrem Inhalt nach, sondern nur ihrer Form nach den Willen bestimmen. Der einzig praktische Grundsatz, der zum Moralprinzip taugt, ist der: Gib deinem Willen die Form der allgemeinen Gesetzgebung, d. h. handle so, daß die Maximen deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können. Dieser kategorische Imperativ ist das Grundgesetz aller Sittlichkeit. Sittengesetz und kategorischer Imperativ sind dasselbe. Unser Wille soll nur durch reine Vernunft um des Sittengesetzes willen bestimmt werden. Die Tatsache des Sittengesetzes in uns beweist uns die Tatsache der Willensfreiheit. Du kannst, denn du sollst! Der Mensch als sittliches Wesen nimmt teil an der übersinnlichen Welt. Das Sittengesetz in uns ist die Stimme aus jener Welt, zu der der erkenntniseifrige Verstand vergeblich hinaufstrebt. Im sittlichen Urteilen betrachtet sich der Mensch als Glied dieser übersinnlichen Welt. In ihr steht sein Dasein nicht unter den Bedingungen der Zeit. Seiner Willensbestimmung geht keine zeitliche Ursache vorher. Das Sichselbstbestimmen durch das Sittengesetz ist eine unzeitliche, eine intelligible, d. h. nicht zur Erfahrungswelt gehörende Tat, die aus Freiheit entspringt, die der Mensch sich selber zurechnen muß. Ihr Ergebnis ist der Charakter des Menschen. Jeder Mensch hat sich durch eine übersinnliche, unzeitliche Tat seinen Charakter selbst geschaffen und ist für ihn verantwortlich. Als sittliches Wesen ist der Mensch frei und kann von sich aus eine Ereignisreihe beginnen. Jeder hat als sittliches Wesen die Kraft, der Stimme des Sittengesetzes Gehör zu schenken. Jeder kann dem Vernunftgebot folgen: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte."

Sittliche Handlung nur um der Sittlichkeit willen, das ist die erhabene Forderung der Kantischen Ethik. Der kategorische Imperativ soll die einzige Triebfeder unseres Handelns sein. Gut ist der sittliche Wille. „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außerhalb derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könne gehalten werden, als allein ein guter Wille." Das moralische Gesetz in uns ist ein Gesetz der moralischen Nötigung für uns. Die Handlung, die es gebietet, wird damit zur Pflicht. Unter ihr versteht Kant jede Handlung, die unter Ausschluß aller Neigung nur um der moralischen Nötigung willen getan wird. Die Achtung vor dem Sittengesetz soll das einzige Motiv sein. So gründete Kant die Moral ganz auf die Pflicht und zog damit die deutsche Volksseele in seinen Bann[2]).

[1]) Vgl. O. Döring, Das Lebenswerk Immanuel Kants. Lübeck, Coleman, 1916.

[2]) „Wo viel Freiheit, ist viel Irrtum; doch sicher ist der schwere Weg der Pflicht." Schiller.

Die Kantische Philosophie räumt nicht dem Intellekt, sondern dem Willen die höchste Stelle im Ganzen des menschlichen Bewußtseins ein und im Ganzen der Weltanschauung. So ist Kants Philosophie Voluntarismus, aber nicht im Sinne einer Willensmetaphysik, wie sie durch Schopenhauer begründet wird. Von dieser Art Voluntarismus findet sich nichts bei Kant. Nicht der Wille überhaupt, sondern der sittlich gute Wille, der dem moralischen Gesetz sich unterwerfende Wille steht im Mittelpunkt seiner Lebensanschauung. In diesem sittlichen Willen sieht Kant nicht etwa den verborgenen Kern, die Substanz der Welt. Er verzichtet vielmehr ganz darauf, aus den Tatsachen der sittlichen Welt eine wissenschaftliche Erkenntnis der übersinnlichen Welt aufzubauen. Das moralische Gesetz in uns ist das Gesetz der übersinnlichen Welt. Wer ihm gehorcht, erhebt sich damit über die Sinnenwelt, erhebt sich über die in der Natur herrschende Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit; er stellt sich jenseits der Erscheinungen in ein Reich freier Vernünftigkeit hinein. Das Erkennen dessen, was ist, führt die endlichen Wesen niemals über die Schranken der Sinnlichkeit und damit der Endlichkeit und Beschränktheit hinaus. Eingeschlossen in den engen Kreis, den Raum und Zeit beschreiben, dringt kein Blick von da aus über ihre Grenzen hinweg in die Verfassung des Nicht-Räumlichen und Nicht-Zeitlichen, des Ewigen ein. Durch die Unterordnung des Willens unter das moralische Gesetz vermag der Mensch sich von dem Zwang der Naturgesetze zu befreien. Wenn der Wille nicht so handelt, wie er durch die Sinnlichkeit bestimmt wird, dann vollzieht er das Wunder, durch seine Kraft sich über die Gesetze der Natur zu stellen, sich die Natur zu unterwerfen und eine übernatürliche Ordnung zu verwirklichen. Nach Kant erhebt sich der Mensch dann zu metaphysischer Würde, wenn er sein Wollen zum sittlichen adelt, wenn er an der Errichtung eines Vernunftreiches tätigen Anteil nimmt. Kants Weltanschauung, ethisch orientiert, ist eine Lehre vom Sinn des Lebens, eine Lebensanschauung, die zu dem Postulat einer Unterstützung des sittlichen Willens durch göttliche Hilfe führt. Das Sittengesetz in uns entspricht der göttlichen Weltregierung. So gewinnt der sittliche Wille in uns durch den Glauben Ewigkeitswert[1]).

Die Kantsche Lehre hat in Deutschland den tiefsten Eindruck gemacht, ja dem deutschen Charakter das Gepräge verliehen. Schon Joh. Fr. Herbart hebt in seinen Kantreden hervor. wie die in vorchristlichen Zeiten nur selten erschienene, seit Christus bei weitem nicht immer festgehaltene Reinheit der echten Sittenlehre von Kant, in diesem Punkte unser Platon, festgehalten und mit besonderem Nachdrucke ein-

---

Wenn man gesagt hat, es sei von Kant ein Mißgriff gewesen, die Sittenlehre wissenschaftlich mit einem kategorischen Imperativ anzufangen, so sei demgegenüber hervorgehoben, daß ein weit schwererer Mißgriff vorliegt, wenn man den Menschen vom kategorischen Imperativ entbinden will.

[1]) R. Kroner, Kants Weltanschauung. Tübingen, Mohr, 1914.

geschärft worden sei[1]). In unbestechlicher Strenge gegenüber den Schlangenwindungen der Selbstsucht sucht Kant in dem sittlichen Bewußtsein, in der Gesinnung, festen Halt. Alle Objekte als Bestimmungsgrund des Willens verwerfend, legt er den sittlichen Wert des Menschen in den Willen selbst, und zwar in die Form des sittlichen Strebens. Der Wille wird um seiner Form willen gelobt oder getadelt. „Der Wille ist gut, der mit Freiheit in lauter Liebe handelt, und dieser gute Wille ist das einzig unbedingt Wertvolle in der Welt." „Alles Gute, das nicht auf moralisch gute Gesinnung gepfropft ist, ist nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend."

Der Erfolgsethik stellt Kant demnach die Gesinnungsethik mit aller Schärfe entgegen. Auch vor ihm war der Gedanke „Es ist nichts in alle Wege gut, es sei denn ein guter Wille", ausgesprochen. Vor allem in der Sittenlehre Jesu. Und wenn man dann an Luthers Ausspruch denkt: Nicht die guten Werke machen den guten Mann, sondern der gute Mann macht die guten Werke, so wird begreiflich, daß Kant als Philosoph des Protestantismus gefeiert worden ist. Die Mündigsprechung des sittlichen Menschen, die in der Reformation angebahnt wurde, vollzieht sich in Kants Kritik der praktischen Vernunft[2]).

Kants kategorischer Imperativ gilt als exaktester Ausdruck des obersten Moralprinzips. Aber die Kantsche Formel bedeutet nur eine formale Lösung des Moralproblems. Die materielle Seite, die Frage, nach welchen Kriterien man zu beurteilen habe, ob ein Gesetz ein allgemeines Gesetz werden könne, läßt die Kantischen Formel offen. Hier knüpft nun Joh. Friedr. Herbart (1776—1841) an. Er stimmt mit Kant völlig darin überein, daß der Wille nur bestimmt werden dürfe durch die Vorstellung der Handlung, nicht durch den Hinblick auf Erfolg. Der Wille trägt seine Güte und Würde in sich selbst, nicht in irgendwelchen außer ihm liegenden Objekten. Deshalb nennt sich Herbart mit Recht in diesem Betracht einen Kantianer. Anderseits entfernte er sich von der Kantischen Lehre, da er der Begründung der Ethik als Pflichtenlehre durch den kategorischen Imperativ und mit Hilfe der transzendentalen Freiheit nicht folgen konnte. Er erkannte, daß im Sittlichhandelnden nicht ein gebietender Wille einem ihm untergeordneten Begehren gegenübertritt, sondern ein Werturteil über den Willen die Entscheidung fällt. Ferner sah er ein, wie das autonome Wollen unvermeidlich in eine unverbundene Reihe von Willkürakten zerfällt, die das eigene sittliche Handeln und den Einfluß auf das Wollen und Handeln anderer vollständig ausschließt.

Herbart versuchte nun, eine Fortbildung der Kantischen Ethik vorzunehmen. Der Inhalt des Sittlichen, das Was, war von Kant

---

[1]) Vgl. Joh. Fr. Herbart, Drei Reden, gehalten am Geburtstage Kants, in den Jahren 1810, 1824, 1833. Gesamt-Ausgabe von Hartenstein, XII. Band, S. 139—157. Buchenau, Kants Lehre v. Kat. Imp. Leipzig 1913.

[2] W. Koppelmann, Die Ethik Kants. Berlin 1907.

unbestimmt gelassen. Hier mußte seine Arbeit einsetzen. Nicht in der bloßen Form, wie Kant wollte, sondern in der Materie des Wollens müssen die Wurzeln der ethischen Einsicht, müssen die idealen Werte gesucht werden. Ausgehend von der Tatsache, daß es Werturteile gibt, die wir zu fällen genötigt sind wider unseren Willen und wider unseren Vorteil, sucht Herbart die Bedingungen auf, unter denen Werturteile in uns entstehen. Er findet bestimmte Willensverhältnisse als Grundlage, bei deren Betrachtung das Werturteil hervorspringt, und zwar sind es nach ihm fünf Gruppen solcher Willensverhältnisse. Ihnen entsprechen fünf Beurteilungen, teils des Beifalls, teils des Mißfallens. Aus diesen Werturteilen ergeben sich ihm sodann fünf Musterbegriffe höchster Ordnung, die ethische Ideen genannt werden, aus denen Gebote und Verbote entspringen, und zwar sowohl für das Leben der einzelnen wie für das der Gemeinschaft.

Herbarts Ethik ist also eine Lehre der sittlichen Ideen, und zwar der individuellen wie der gesellschaftlichen. Die soziale Betrachtungsweise, die unseren Zeiten so geläufig geworden ist, wurde von Herbart bereits am Anfang des 19. Jahrhunderts in die Ethik eingeführt, unverständlich für seine Zeitgenossen, die noch ganz im Banne individualistischer Betrachtungsweise verharrten.

Die sittlichen Ideen werden von Herbart in nachstehender Reihenfolge benannt: 1. Die ursprünglichen: Die Idee der inneren Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts und der Billigkeit. 2. Auf die Gesellschaft angewandt erscheinen sie in veränderter Reihenfolge als Rechtsgesellschaft, Lohnsystem, Verwaltungssystem, Kultursystem und Idee der beseelten Gesellschaft. Im Mittelpunkt der sittlichen Ideen steht die Idee des Wohlwollens. Man erkennt dies daran, daß diese Idee in Gott realisiert erscheint. Es ist immer zuerst die Güte, in der wir den Höchsten väterlich sorgend für uns verehren. In Herbarts Allg. Prakt. Philosophie, 1808 (Ausgabe von Kehrbach, II, S. 364) heißt es: „Gott allein ist gut"[1]).

---

[1]) Der Herbartischen Ethik sind eine große Reihe von Bearbeitungen gefolgt. So: G. Hartenstein, Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. Leipzig 1844. O. Strümpell, Vorschule der Ethik. Leipzig 1844. Abhandlungen aus dem Gebiete der Ethik 1895. Th. Allihn, Grundriß der Ethik. Neu bearbeitet von O. Flügel, Langensalza 1898. O. Flügel, Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker. 3. Aufl. 1912. O. Flügel, Die Sittenlehre Jesu. 5. Aufl. Langensalza 1904. Nahlowsky, Allg. prakt. Philosophie. 3. Aufl. Leipzig 1903. T. Ziller, Allg. philos. Ethik. 2. Aufl. Langensalza 1886. H. Steinthal, Allg. Ethik. Berlin 1885. Vgl. Zeitschrift für exakte Philosophie. 1.–20. Bd. Langensalza, Beyer & Mann. Felsch, Erläuterungen zu Herbarts Ethik. Langensalza 1899. Vgl. d. Art. Herbart in Reins Enzyklopädie. 2. Aufl. Langensalza, Beyer & Mann. Flügel, Versuche, die absolute Ethik Herbarts durch die relative des Evolutionismus zu ersetzen. Verein für Herbart-Päd. in Rheinland und Westfalen. 31 Bde. Elberfeld 1900.

IV. Kritischer Rückblick

Im Vorstehenden haben wir die drei sittlichen Hauptansichten mit ihren Vertretern kennen gelernt. Es liegt zunächst die Frage nahe, ob nicht noch andere Lösungen versucht worden sind, das Wesen des Sittlichen zu bestimmen, die außerhalb dieser Hauptwege liegen. Dies ist allerdings geschehen, teils so, daß die Verfasser es unentschieden ließen, welcher Ansicht sie folgen wollen, oder daß sie allgemeine unbestimmte Formeln wählten, die erst mit Inhalt gefüllt werden müssen, der dann einem der drei Hauptansichten nahe kommt.

Zu den letzteren gehört Chr. Wolff (1669—1754). Er vertritt das Prinzip der Vollkommenheit. Gut ist, was den Zustand der Menschen vervollkommnet. Das geschieht durch ein natur- oder vernunftgemäßes Leben, mit dem die Glückseligkeit notwendig verknüpft ist. Denkt man sich unter vernunftgemäßen Leben eine Erhöhung der intellektuellen Tätigkeiten, so würde man damit Wolff in die zweite der genannten Hauptrichtungen einreihen.

Die Formel: Strebe nach Vollkommenheit, ist in ihrer Unbestimmtheit unbrauchbar. Auf das Wort Christi „Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist", darf man sich dabei nicht berufen. Denn hier ist die Vollkommenheit bestimmt. Sie soll sich richten nach der Vollkommenheit Gottes. Diese Vollkommenheit aber wird gedacht als Inbegriff der sittlichen Ideen, die wir dem höchsten Wesen zuschreiben. Wie der Mensch, so sein Gott. Vom Menschen übertragen wir idealisierend die guten Eigenschaften auf die Gottheit und lassen sie von hier auf den Menschen zurückstrahlen im höchsten und reinsten Glanze.

Auch das vielgehörte Wort von der „harmonischen Ausbildung aller Kräfte" als Ziel des Menschenlebens leidet an der gleichen Unbestimmtheit wie das Wort von der „Vollkommenheit". Denn nach welcher Richtung hin soll sich denn die harmonische Ausbildung gestalten? Diese Frage liegt ebenso nahe wie die, worin der Mensch sich vervollkommnen soll. Tritt man aber der Forderung näher, der harmonischen Ausbildung ein bestimmtes Ziel zu setzen, so wird man sich sehr bald wieder auf einen der drei bekannten Wege gewiesen sehen.

Dies hängt damit zusammen, daß sie in dem Wesen und der Natur unseres Geistes begründet sind. Wenn uns dieses Wesen auch unbekannt ist, so wissen wir doch, daß sich unsere psychische Tätigkeit in drei Richtungen äußert. Einmal geschieht etwas in uns, ohne daß wir uns in einem wirklichen aktiven oder passiven Kraftaufwand begriffen finden. Das ist das Vorstellen. Anderes scheint mit uns vorzugehen, so daß wir davon ergriffen werden. Das nennen wir das Fühlen. Wieder anderes scheint aus uns herausgehen zu wollen und zwar als unser geistiges Tun. Das ist das Streben.

Es ist ferner Tatsache, daß diese psychischen Funktionen sehr selten in gleicher Kraft sich vorfinden. Bei dem einen spielt das Vorstellen, bei dem andern das Fühlen, bei dem dritten das Wollen die Hauptrolle im Innern. Darnach wird sich auch die Richtung bestimmen, die der einzelne als Hauptaufgabe für sich und in gewohnter Verallgemeinerung dann auch für die Menschheit erblickt.

Die Masse der Menschen, festgehalten in der Atmosphäre der sinnlichen Lustgefühle, wird immer geneigt sein, die Lust als das maßgebende Prinzip zu preisen. Ihr gesellen sich noch diejenigen zu, die aus überfeinerten Sphären stammend im ästhetischen Genießen den Umkreis des höchsten Lebenszieles finden.

Andere, intellektuell angelegte Naturen, kalt, rücksichtslos, berechnend, mit weitausschauendem Blicke, werden von selbst in das Zivilisationsprinzip getrieben. Der Gedanke der Entwicklung nimmt sie gefangen, sollte diese auch in nichts weiter bestehen als in der Differenzierung einer rätselhaften Urzelle bis zur schließlichen Vernichtung im Chaos.

Eine Zahl derer endlich, die sich gedrungen fühlt, im Wollen die höchste Stufe geistiger Tätigkeit zu sehen, weil im Wollen die psychische Trias: Vorstellen, Fühlen und Streben zu einer höheren Einheit verbunden ist, wird sich dem Streben hingeben, in sich die höchste Form dieses Wollens zu verkörpern, die als gütige Gesinnung Trägerin der gesamten Persönlichkeit wird und diesen Willen als Gesetzgeber für Einzel- und Gesamtleben verehren. Das sind die Anhänger des Moralismus, die sich hierin mit den wahren Nachfolgern Jesu begegnen.

Weil die Grundfunktionen des menschlichen Geistes nach drei Richtungen hin verlaufen, so können wir Menschen auch nur drei Hauptansichten von unserem Lebensziel haben, indem wir die Schwerkraft einer einzelnen auf das Leben der Gesamtheit übertragen.

Daraus erklärt sich aber zugleich die Möglichkeit für ein Wechseln zwischen diesen Hauptansichten. Nicht wenige sind diesen inneren Schwankungen unterworfen, namentlich in der Zeit des Werdens und Reifens! Je nach Stimmung und Beeinflussung sind sie geneigt, bald dem Eudämonismus, bald dem Energismus, bald dem Moralismus zu folgen. Oberflächliche Naturen, die bei diesem Wechsel fröhlich gedeihen! Andere, die stetig nach Festigkeit ringen, kämpfen und leiden. Je tiefer der Mensch, um so heftiger der Kampf, der bei manchem sich durch das ganze Leben hindurchzieht.

Die sinnliche Annehmlichkeit, in unsrem Organismus begründet, macht sich in uns zuerst geltend; sie wächst mit uns groß. Daneben entsteht der Tätigkeitsdrang, der zum Energismus hinführt. Ihnen gesellt sich aus dem Gefühl der natürlichen Sympathie entspringend das Prinzip der Liebe. Die Stärke dieses Prinzips kann erst hervortreten auf Grund reicher Erfahrung und in Verbindung mit religiösen Überzeugungen. Daher läßt es sich auch nicht ohne weiteres andemonstrieren, wie es bei einem mathematischen Satze geschehen kann, den jeder normal beanlagte Mensch annehmen muß.

Es hängt dies damit zusammen, daß wir es hier nicht mit logisch-beweisbaren Erkenntnissen zu tun haben, sondern mit Forderungen, die gefühlsmäßigen Urteilen entspringen. Sie bilden sich in jedem mit innerer Notwendigkeit. Darin liegt unsere psychische Gebundenheit. Aber welche Gruppe der Wertschätzungen in uns die Oberhand gewinnen soll, hängt von der Arbeit ab, die wir in unserm Innern vollziehen. Hierin liegt unsere moralische Freiheit. Wir sind verantwortlich für das, was wir aus uns machen.

Mit dem Eintritt ins Leben regt sich in uns auch der Trieb zum Leben. Das Ich steht ganz unter der Herrschaft egoistischer Strebungen. Aber dieser Trieb erleidet gar bald eine von außen kommende Beschränkung: die Autorität der Eltern gestattet nicht, daß die Kinder tun, was sie wollen. Der Wille der Eltern macht sich geltend in dem: Du sollst. Er verbindet sich dann mit den altruistischen Gefühlen und damit beginnt der Kampf zwischen den egoistischen Neigungen und den Forderungen der Sittlichkeit.

Die Entscheidung zwischen diesen Mächten fällt dem Menschen zu. In der Möglichkeit, sich von der Gewalt der egoistischen Motive zu befreien und den Forderungen der Sittlichkeit zu folgen, in sich einen sittlichen Richterstuhl aufzurichten, hierin liegt die Freiheit des Menschen. Er hat die Möglichkeit, von einer Wertschätzung zur anderen übergehen zu können, namentlich in der Zeit, in welcher das Innere des Menschen noch keine festen Formen angenommen hat.

Diese Möglichkeit der inneren Wandlung kann auch abhanden kommen. Es ist ein allgemeines psychologisches Gesetz, daß mit den Jahren die Verdichtung unseres Vorstellungsnetzes mit seinen Hauptknotenpunkten, den Grundsätzen, so fest wird, daß die Empfänglichkeit für Neues und für Änderungen unserer Ansichten beinahe aufhört. Dieses Gesetz erstreckt sich auch auf unser sittliches Sein. Es gibt einen Zeitpunkt im Menschen, wo zwar der Wunsch sich noch regen kann, es möchte mit uns sittlich anders werden, aber die Anfangspunkte für eine wirkliche Umänderung sind uns verloren gegangen.

Dies hat uns und allen Völkern, denen das Problem von den Zielen des Menschenlebens auf der Seele liegt, Goethe in wunderbarer, tiefsinniger Weise gezeigt in seinem „Faust"[1]). Faust ist die kämpfende, um die höchsten Ziele ringende Menschennatur. Wie alle Menschen strebt er nach Glück, nach der höchsten inneren Beseligung, die einem Menschen zuteil werden kann. Zunächst versucht er es auf dem Wege des Erkennens, des Wissens. Er will alle Geheimnisse und alle Weisheit der Erde in sich vereinigen:

„Daß ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau alle Wirkenskraft und Samen
Und tu nicht mehr in Worten kramen."

[1]) W. Rein, Goethes Faust. Ein Einführungsvortrag für die Jenaer Arbeiterschaft. Jena, Vopelius, 1915. Fr. Lienhard, Goethes Faust. Leipzig, Quelle & Meyer.

Aber das Ergebnis seines Forschens?

„Und sehe, daß wir nichts wissen können.
Das will mir schier das Herz verbrennen."

Auf diesem Wege findet er also das Glück nicht. Da wirft er sich dem Bösen in die Arme. Mit seiner Hilfe will er alle Genüsse der Erde auskosten.

„Werd' ich zum Augenblicke sagen
Verweile doch! du bist so schön!
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zugrunde gehn!"

Nun stürzt er sich in den Strudel der Welt und kostet all ihre Süßigkeiten. Aber der Augenblick, den er ersehnt, will nicht kommen. Mit tiefem Abscheu erfüllt, wendet er sich ab, um endlich nach vielerlei Versuchen den Gipfelpunkt seines Lebens zu erreichen. Dabei treten Gedanken des Dichters hervor, die im Sinne des Moralismus auf das uneigennützige, selbstlose, tätige Wohlwollen für andere hinweisen.

Faust sieht endlich den lang ersehnten Augenblick gekommen:

„Ein Sumpf zieht am Gebirge hin,
Verpestet alles schon Errungne;
Den faulen Pfuhl auch abzuziehn,
Das Letzte wär das Höchsterrungene.
Eröffn' ich Räume vielen Millionen,
Nicht sicher zwar, doch tätig-frei zu wohnen.
Grün das Gefilde, fruchtbar; Mensch und Herde
Sogleich behaglich auf der neusten Erde;
Gleich angesiedelt an des Hügels Kraft,
Den aufgewälzt kühn-emsige Völkerschaft.
Im Innern hier ein paradiesisch Land,
Da ra'e draußen Flut bis auf zum Rand,
Und wie sie nascht, gewaltsam einzuschießen,
Gemeindrang eilt, die Lücke zu verschließen.
Da! Diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.
Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis sein tüchtig Jahr.
Solch ein Gewimmel möcht ich sehn,
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.
Zum Augenblicke dürft ich sagen:
Verweile doch, du bist so schön!
Es kann die Spur von meinen Erdentagen
Nicht in Aeonen untergehn! — — —
Im Vorgefühl von solchem hohen Glück
Genieß ich jetzt den höchsten Augenblick." —

Ist im ersten Teil des Faust das Streben nach Genuß und nach Beherrschung der Erkenntnis charakterisiert, ein Streben, das in bitter-

stes Leid stürzt, so erklärt der zweite Teil das sittliche Handeln des Menschen im Dienste seiner Mitmenschen, das ihn von jeder Schuld löst und zum Heil führt. Damit verlieh Goethe seiner Dichtung den höchsten Adel. In einer tatenarmen Zeit sprach sie für unser Volk die Losung der Tat aus und wies prophetisch in die Zukunft, in der sittliches Wirken dem einzelnen, wie der Menschheit im ganzen Freiheit, Lebensglück und wahrste seelische Befriedigung gewähren soll.

Was ist es aber, was uns immer wieder zu dieser Dichtung hinzieht, dem tiefsinnigsten Erzeugnis deutschen Geistes? Nicht bloß dies, daß wir mit wachsender Welt- und Menschenkenntnis immer neue Gedanken, Offenbarungen gleich, daraus erhalten, sondern daß wir in Faust, dem Helden der Dichtung, den typischen Menschen erblicken, in dem die Angelegtheit zu den drei Hauptauffassungen des Menschenlebens uns greifbar nahe tritt, der Kampf um sie und die Entscheidung[1]).

Denn eine Entscheidung muß getroffen werden. Eine Vermittlung ist nicht möglich, um dem inneren Zwiespalt zu entgehen. Die Auffassungen, die wir kennen gelernt haben, sind von Grund aus so verschieden, daß eine Verschmelzung von vornherein als unausführbar erscheinen muß.

Der geschichtliche Durchblick hat gezeigt, daß die Menschen zwar darin einig sind, daß etwas sein soll, aber nicht darin, was sein soll. Der tiefere Grund dafür ist, daß die Frage nach dem, was sein soll, wissenschaftlich nicht bewiesen werden kann. Ferner ist zu bedenken, daß die Wertschätzung dessen, was getan werden soll, von Gefühlsweisen abhängt, die teils auf angeborene Dispositionen, teils auf anerzogene Auffassungen zurückgehen. Aber nirgends ist Einheit nötiger, als in der Lehre von dem, was wir sollen, da wir doch in der Ausführung nur einer Weisung folgen können, wenn wir Wert darauf legen, daß unser gesamtes Handeln von einem einheitlichen Geiste durchdrungen sei. Um so notwendiger ist es, da in der praktischen Philosophie mehrere wesentlich verschiedene Prinzipien sich bekämpfen, sie nebeneinander zu betrachten, um das Verhältnis darzulegen, in welchem sie, jedes nach Sinn und Ursprung, zur sicheren Führung des Lebens beitragen. Das ist in dem vorangegangenen Abschnitt versucht worden.

Nun erwächst die Aufgabe, eine Zeichnung des ethischen Ideals zu liefern, das den Beifall derer gewinnen kann, die den sittlichen Menschen als die höchste Stufe der Entwicklung betrachten. Der Mensch der Erfahrung mag von diesem Ideal weit abstehen. Aber er muß dieses Ideal vor sich sehen, wenn er ihm nacheifern und höhere Stufen der

---

[1]) „Der Kern der Lehre, die ich aus Faust gezogen, ist folgender: Nicht die Wissenschaft rettet uns und nicht die Kunst und nicht das starre Dogma und nicht die Sinnlichkeit und nicht die Abtötung. Einzige Rettung ist der Altruismus, die persönliche Hingabe für das Wohl der Allgemeinheit. Die körperliche Arbeit zur Urbarmachung unserer Erde, die geistige Arbeit zur Kräftigung und Sittigung der menschlichen Seele — das ist die Faustische Riesenaufgabe, die uns allen obliegt, um uns zu erlösen." Aus Peter Roseggers Tagebuch.

inneren Vollendung erklimmen soll. Darum gilt es, die Anziehungskraft dieses Ideals in so helles Licht zu rücken, daß man es als Maßstab für den Wert des persönlichen und des Gemeinschaftslebens ansehen lerne.

Das ethische Ideal muß in voller Klarheit und Bestimmtheit aufgestellt werden. Denn nur so kann die Gefahr einer krankhaften Schwelgerei in Gefühls- und Empfindungsseligkeit vermieden, der entnervende Zustand innerer Schwäche und Haltlosigkeit — moralische Übelstände, die einem ganzen Zeitalter anhaften können — zurückgehalten werden.

Die geschichtliche Betrachtung hat uns bereits den Weg gewiesen zu der Auffassung, aus deren Mitte sich das sittliche Ideal erhebt. Dieses Ergebnis halten wir fest und versuchen es nun, die mit diesem Ideal verbundenen Richtlinien in einer Lehre von den sittlichen Ideen darzustellen. Wir folgen hierin der Ethik Joh. Fr. Herbarts, deren Grundlagen wir festhalten, wenn wir auch einen anderen Weg des methodischen Aufbaus einschlagen und in der Darstellung der Ideen die Beziehungen auf das uns umgebende Leben schärfer hervortreten lassen, als es bei Herbart der Fall ist. Wir sind uns wohl bewußt, daß wir damit Gefahr laufen, relative Bestandteile dem Ganzen einzuweben, aber da die absoluten Grundlagen unverrückt stehen bleiben, nehmen wir diese Gefahr auf uns in dem Bewußtsein, durch die Anwendung der ethischen Ideen auf das gegenwärtige Leben, ihre Lebendigkeit und ihre Tragkraft in überzeugenderer Weise darzutun, als es in einer farbloseren, abstrakten Form geschehen kann.



B. Zweiter, systematischer Teil

Die Lehre von den sittlichen Ideen

A. Die Grundlegung

I. Das Werturteil

II. Die Bedeutung der Gemeinschaft

III. Die sittlichen Ideen

IV. Ihre Reihenfolge



Die Lehre von den sittlichen Ideen

Die Grundlegung

Gut ist der Wille, der sich in innerer Übereinstimmung mit einem ihm bewußten, unbedingten Sollen, das der sittlichen Gesetzgebung entspringt, befindet. Wie aber gelangen wir zu einer solchen inneren Gesetzgebung, die den Willen bestimmt und ihm die rechte Richtung zu geben vermag? Sie beruht im letzten Grunde auf gefühlsmäßigen Urteilen, aus denen bestimmte sittliche Weisungen sich ergeben. Was für uns einen Wert haben soll, das muß in uns einen Wert haben, das muß sich in unserem Bewußtsein unmittelbar als wertvoll zu erkennen geben und bezeugen, muß als wertvoll empfunden werden.

Damit haben wir die einfachsten Elemente berührt, die der Ethik das Rohmaterial liefern, aus dem sie den systematischen Aufbau bis zu den höchsten sittlichen Musterbegriffen nun zu leisten hat. In ihnen sind die endgültigen Maßstäbe für die Richtung des Willens enthalten.

Nicht das Sittengesetz, nicht die sittliche Norm ist das Erste und Ursprüngliche im ethischen Bewußtsein, sondern die sittliche Beurteilung, deren Entstehungsgrund in letzter Linie in einer gefühlmäßigen Auffassung zu suchen ist. Die moralischen W e r t u r t e i l e, die wir nicht machen, sondern die wir in uns vorfinden, bilden den natürlichen Ausgangspunkt für die ethische Betrachtung. Durch sie werden wir aus den fast unentwirrbar verschlungenen Verhältnissen des wirklichen Lebens in ein klares unzweideutiges Grundgebiet eingeführt, das die unumstößlichen Landmarken der Moral in sich faßt. Von den Werturteilen aus wollen wir durch analytische Untersuchung zu Musterbegriffen aufsteigen, in denen der erfahrungsmäßig gegebene Inhalt des sittlichen Bewußtseins seinen fest umschriebenen Ausdruck findet. Diese Musterbegriffe nennen wir sittliche Ideen.

Die Ethik wird dadurch zu einer Lehre der sittlichen Ideen, deren Darstellung ihren Hauptinhalt bildet.

I. Das Werturteil als Grundlage

Die Ethik, die ihren natürlichen Ausgangspunkt in dem sucht, was im Bewußtsein gegeben ist, sieht sich auf Urteile gewiesen, die wir fällen, um eine gewisse Schätzung auszudrücken. Diese Urteile nen-

nen wir Werturteile. Sie erfolgen zuerst in naiver Weise, um sich nach und nach zu bewußter Beurteilung unter Heranziehung bestimmter Maßstäbe zu erheben.

Um das Wesen des Werturteils zu verdeutlichen, muß es zunächst von dem Verstandesurteil abgegrenzt werden. Dann ist den Unterschieden nachzugehen, die in den Werturteilen selbst liegen.

1. Werturteil und Verstandesurteil

1. Erinnern wir uns zunächst, daß bei jedem Urteil Subjekt und Prädikat unterschieden wird, die in affirmativer oder in negativer Weise aufeinander bezogen werden. Die Verschiedenheit der beiden Urteile, des Werturteils und des Verstandesurteils, liegt in der Verschiedenheit des Prädikats. Wenn wir z. B. das Urteil fällen: Das Gold ist dehnbar, so haben wir in der Subjekt-Stelle einen Begriff „Gold", in der Prädikat-Stelle ebenfalls einen Begriff: „Dehnbarkeit". Beide Begriffe sind im Urteil verbunden. Das ist ein logisches Urteil.

Wenn wir dagegen urteilen: Die Selbstgefälligkeit des Pharisäers ist schändlich, oder: Das Hamburger Bismarck-Denkmal ist überwältigend — so steht zwar bei diesen Urteilen in der Subjekt-Stelle ebenfalls ein Begriff, in der Prädikat-Stelle aber der Ausdruck eines Mißfallens oder eines Beifalls, der durch die Betrachtung des beurteilten Objekts und seines Verhaltens zum Beurteiler entstanden ist. Das Prädikat zeigt hier die innere Ergriffenheit an, hervorgerufen durch die Vorstellung, die an der Subjekt-Stelle steht. Das ist ein Werturteil.

Im logischen Urteil verbinden wir also zwei Begriffe; im Werturteil einen Begriff mit einem Gefühlsausdruck. Das Gefühl ist die Mittlerin zwischen Wahrnehmung und entsprechendem Urteil. So sind beide Arten ihrem Ursprung nach gänzlich verschieden.

Das logische Urteil kommt lediglich durch einen Denkakt zustande, der über Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit des einen Begriffs zu dem andern entscheidet. Das Werturteil entspringt aus der Zusammenwirkung von Denken und Gefühl. Das Subjekt des Urteils muß in voller Klarheit erkannt sein, dann werden wir zur Anerkennung oder Nichtanerkennung durch das Gefühl genötigt. Das logische Urteil ist kalt; es muß kalt sein, denn sonst liegt die Gefahr nahe, daß die Analyse der Vorstellung gestört und eine falsche Verknüpfung vorgenommen werde. Bei dem Werturteil aber darf das Gefühl nicht fehlen, sonst kommt es überhaupt nicht zustande. Was dort ein Fehler, ist hier ein Vorzug, ja eine Notwendigkeit. Wo ein Werturteil gefällt wird, liegt jedesmal eine Gefühlsregung zugrunde, die sich stärker oder schwächer geltend macht. Man erinnere sich an den Unterschied einer akustischen Betrachtung von Tönen und einer ästhetischen; an das Abweichende einer mathematischen Untersuchung über gewisse Gestaltungen von einer künstlerischen Wertschätzung; an die Verschiedenheit einer psychologischen Erklärung irgendwelcher Handlungsweise von ihrer Beurteilung. Es ändert absolut nichts an der Wertschätzung, ob wir

wissen oder nicht wissen, durch welches seelische Geschehen sie entstanden ist. Hierin liegt die Unabhängigkeit der Ethik von aller theoretischen Wissenschaft. Vergegenwärtigen wir uns, wie verschieden die Tätigkeit dessen ist, der eine logische Definition des Streites zusammenstellt, von dem, der mit Entrüstung ausruft: Der Streit mißfällt! Bei ihm ein gewisses inneres Ergriffensein, dort ein nüchterner Denkprozeß [1]).

Wir können demnach bei dem Werturteil drei Stadien unterscheiden: 1. Klare Vorstellung des zu beurteilenden Objektes; 2. Hervortreten einer Gefühlsregung; 3. Entscheidung über Wert oder Unwert.

2. Im logischen Urteil handelt es sich, wie wir sehen, um eine theoretische Erkenntnis. Es kann daher auch Erkenntnisurteil oder Verstandesurteil genannt werden. Im Werturteil handelt es sich um eine praktische Entscheidung über Wert oder Unwert eines Dinges, einer Person, eines Zustandes. Dort kommt es darauf an, die Sache zu erkennen, hier, sie zu würdigen. Dort bereichern wir unser theoretisches Wissen; hier erhalten wir nur einen Zusatz zu dem bereits Erkannten. Das Werturteil erweitert nicht unsere Erkenntnis sondern bringt uns unser Verhalten zu den Dingen, Personen, Verhältnissen usw. zum Bewußtsein. Keine physikalische, chemische, physiologische und psychologische Betrachtung, sei sie auch noch so sorgfältig auf Erkenntnis des einzelnen und seiner Verbindungen bedacht, ergibt Wertbestimmungen. Im Gegenteil führt sie oft weit davon ab, wie wir bereits gesehen haben. Wer eine psychologische Untersuchung über Motive einer Tat vornimmt, verdunkelt darüber häufig die Beurteilung.

3. Die logischen Urteile lassen sich beweisen, abgesehen von den Axiomen, die Werturteile nicht. Dies hängt damit zusammen, daß bei den ersteren im Subjekt und Prädikat Begriffe stehen, die eine Zergliederung zulassen. Man kann sie auf ihre Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit untersuchen, ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit prüfen. Bei dem Werturteil geht dies nicht. Der Gefühlsausdruck, der im Prädikat sich geltend macht, ist eine Tatsache, deren Evidenz durch keine Begründung beweiskräftiger wird. Statt des Beweises kann es sich hier nur um Vorzeigen und Klarmachen des zu Beurteilenden, der einzelnen Teile desselben usw. handeln, in der Erwartung, daß sich dabei ein bestimmtes Gefühl einstellt. Tritt es hervor, so ist alles weitere unnötig. Das an sich Gewisse bedarf keines Beweises. Bleibt es aus, so ist alles weitere Reden und Vordemonstrieren vergeblich. „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr könnt es nicht erjagen."

Das Werturteil entsteht nur durch eignes inneres Erleben des Wertes. Und wenn auch Tausende die Tat des Samariters edel nennen, so zeigt dies nur zunächst, daß Tausende diese Handlung für edel befinden. Für uns wird die Handlung edel erst in dem Augenblick, wo wir selbst von innen heraus uns gedrungen fühlen, sie mit unsrem Beifall zu begleiten.

---

[1]) S. Ballauf, Zur Ursprünglichkeit des ästhetischen Urteils. 1895.

Hierin liegt die große Schwierigkeit der sittlichen Bildung durch den Unterricht. Werturteile lassen sich in Worte fassen, und Worte können nachgesprochen werden. Aber wenn zu den Worten nicht die Einstimmung mit dem eigenen sittlichen Gefühl hinzutritt, hat das alles keine Bedeutung für die Entwicklung der Gesinnung. Gefühle lassen sich nicht übertragen durch Worte. Werturteile aber können nur mit Hilfe von Gefühlen entstehen. Daher bleibt der Unterricht, der keine Gefühle hervorzurufen vermag, tot. Hierin liegt die Schwierigkeit des Gesinnungs- und des Religionsunterrichts. Beides: Sittlichkeit und Religion, ist nur bis zu einem gewissen Grade lehrbar. In den Herzpunkt sittlichen und religiösen Lebens kann keine Belehrung — und sei sie die methodisch vollendetste — vordringen. Ebenso verhält es sich mit der künstlerischen Erziehung.

2. Unterschiede in den Werturteilen[1])

1. Es ist eine bekannte Tatsache, daß wir eine Menge von Werturteilen fällen, in denen wir ein Vorziehen oder ein Verwerfen, Beifall oder Mißfallen ausdrücken. Die Sprache ist zu arm, um all' die feinen Gradunterschiede zum Ausdruck zu bringen, die zwischen dem Verwerflichen und dem Wertvollen liegen. Es ist ein sehr reiches Gebiet, das wir bewerten: Gegenstände, Personen, Vorzüge, Zustände, wirkliche und gedachte.

2. Tatsache ist ferner, daß es im Grunde genommen zwei voneinander scharf gesonderte Gruppen von Werturteilen gibt. Die einen bestehen im Verwerfen, die andern im Vorziehen.

3. Es ist Tatsache, daß wir den verschiedenen Werturteilen ein verschiedenes Gewicht beilegen, wonach ihnen eine verschiedene Tragweite zukommt. Einige bestimmen den persönlichen Wert des Menschen, andere haben damit nichts zu tun.

4. In diesen Gruppen gibt es wiederum solche, die von den jeweiligen Neigungen, Stimmungen, Wünschen und Begehrungen des urteilenden Subjekts abhängig sind. Sie heißen die subjektiven, zufälligen oder relativen, weil sie wandelbar sind. Sie wechseln mit den Wünschen und Zwecken, die der einzelne verfolgt. Ihnen gegenüber stehen die objektiven, notwendigen oder absoluten Werturteile, die unabhängig von jeweiligen Gemütslagen und pathologischen Einflüssen, frei von jeglichen Sonderinteressen gefällt werden. Sie sind der Ausdruck einer inneren praktischen Nötigung, der sich der einzelne nicht zu entziehen vermag. Sie ergehen sogar wider seinen Willen, wider seine Sonderinteressen, wider sein Ich.

5. Die Werturteile beziehen sich einmal auf Gegenstände und Verhältnisse der Außenwelt, auf Gestalten, Farben, Töne, das andre Mal

---

[1]) Siehe F. Krüger, Der Begriff des absolut Wertvollen. Leipzig 1898. Ferner: M. Reischle, Werturteile und Glaubensurteile. Halle 1899. G. Hartenstein, Grundbegriffe der ethischen Wissenschaften. Leipzig 1844.

auf Zustände der Innenwelt, wie sie uns in besonderen Willensverhältnissen entgegentreten. Das erste Gebiet umfaßt der Begriff des Schönen, das zweite der des Guten.

Wir wenden uns diesen beiden Gebieten zu.

1. Das Schöne und Gute

Das Schöne und Gute machen den Anspruch, Gegenstand eines gleichbleibenden und allgemeinen Beifalls zu sein. Das sittliche Ideal und das Schönheitsideal, obwohl im Wesen verschieden und voneinander unabhängig, gehören doch beide unter den Begriff des Wertvollen, dessen, was zu sein und zu geschehen würdig wäre, gleichviel ob es ist und geschieht oder nicht[1]).

a) Gemeinsames

Es ist zweifellos, daß das Schöne wie das Gute aus der gleichen Wurzel stammen. Bei dem Anblick eines eindrucksvollen Gemäldes, einer charakteristischen Statue, einer guten Musik empfindet man ein Gefühl inneren Erwachens, eines Eintretens der Seele in einen höheren und doch heimischen Kreis, daß es einem ist, als könnte man, besäße man nur die Fertigkeit dazu, Gleiches hervorbringen. Es liegt in diesem Gefühl etwas unendlich Erhebendes, da es Bürge von den uns innewohnenden besseren und höheren Kräften ist[2]).

Und die gleiche innere Erhebung faßt uns, wenn wir uns einer edlen Regung bewußt werden oder einer fremden Guttat als Zeugen beiwohnen. Hier wie dort eine tiefe, innere Befriedigung, erhaben über jede Begierde und Leidenschaft, frei von aller Berechnung über Vorteil oder Nachteil[3]).

---

[1]) „Wer etwas Schönes sieht oder hört, der empfindet eine starke Vermehrung seines Glücksgefühls, der weiß sich innerlich reicher, menschlicher geworden und erlebt ungeahnte Freuden." Richard Bürkner.

[2]) „Die Beschäftigung mit der Kunst bedeutet in jedem Fall eine Bereicherung unseres inneren Lebens. Sie verbindet sich mit allerlei Ahnungen von überirdischen Seligkeiten und bestärkt uns unbewußt in der Anschauung, daß das Leben nicht bloß Mühsal und Erwerb ist. Damit hilft sie dem besseren Ich, während eine direkte Willensstärkung in einzelnen Fällen in der reinen Kunstempfindung nicht zu liegen scheint. Wer an sich nicht gerecht, mild, treu und enthalsam ist, wird es auch durch den konzentriertesten Eindruck schöner Farben und Gestaltungen nicht werden. Der böse Mensch, der Egoist, kann ein Auge für die Sonne haben, gerade wie er Musiksinn haben kann. Der Märtyrer, der alles für die Brüder opfert, kann schönheitsblind sein. Nur freilich sind beide dann halbe Menschen. Zum ganzen Menschen gehört, daß er für sittliche und künstlerische Dinge empfänglich ist. Es hat deshalb etwas tief Befriedigendes, wenn man Menschen sieht, deren Tüchtigkeit man ohne viele Worte fühlt und deren Schönheitssinn man in gewissen Augenblicken sieht." Fr. Naumann

[3]) Wenn jemand glaubt, dies „Eudämonismus" nennen zu müssen, weil diese innere Beseligung in die Richtung des Lustgefühls falle und sie es sei, die über den Wert des Willens entscheide, so haben wir dagegen einzuwenden, daß man, wie wir oben gezeigt, mit dem Wort „Eudämonismus" eine bestimmte Richtung

Die innere Verwandtschaft des Schönen und Guten hatten bereits die Hellenen begriffen. Sie gaben der sinnvollen Ineinsbildung in dem einen Ausdruck „Kalokagathie“ Ausdruck. Plato suchte das Gute zu begreifen als ein aus der Wahrheit und Schönheit Zusammengesetztes. Bei Cicero ist das Sittliche ein decorum et honestum. Auch im Sprachgebrauch der Bibel findet sich die Verbindung in dem bekannten Spruch von dem, was da wohl lautet. Auf deutschem Boden sah Schiller in der ästhetischen Kultur das wirksamste Instrument der Charakterbildung. Jede gründliche Staatsverbesserung beginne mit der Veredlung des Charakters; diese aber müsse sich an dem Schönen und Erhabenen aufrichten. Ihm folgte Herbart, freilich nicht, ohne starke Anfechtung zu erfahren, weil er die Elemente des Guten in eine Reihe stellen wolle mit den verschiedenen Arten des Schönen[1]).

Man glaubte gegen die Verbindung des sittlich Guten mit dem Schönen und gegen dessen Auffassung als Ausdruck des Gefühls ernste Verwahrung einlegen zu müssen in banger Vorausahnung, als ob dadurch die Heiligkeit des Sittlichen abgeschwächt und die Sicherheit der wissenschaftlichen Erkenntnis schwankenden Gefühlsregungen Preis gegeben würde. Diese Verwahrungen beruhen aber auf bloßen Mißverständnissen[2]).

b) Unterschiede

1. Trotz dieser gemeinsamen Wurzel gehen doch beide Gebiete weit auseinander. Das Sittliche hat zu seiner unerläßlichen Voraussetzung den Begriff der Persönlichkeit. Der Wert der sittlichen Gesinnung ist

---

in der Ethik bezeichnet, die in dem Streben nach Lust das höchste Ziel sieht. An diesem Sprachgebrauch festhaltend, der auf tiefgehende Unterschiede in der Auffassung des Sittlichen hinweist, können wir es nicht für einen Fortschritt halten, wenn alle Seelenzustände, die irgendwie mit Gefühlen der Lust oder der Unlust, des Beifalls oder des Mißfallens verbunden sind, als „eudämonistische“ bezeichnet werden. (S. W. Regler, Herbarts Stellung zum Eudämonismus. Dresden 1901.)

[1]) H. Thode, Kunst und Sittlichkeit. Heidelberg 1906. O. Flügel, Schön und gut nach Herbart. Volks- und Jugendschriften-Rundschau 1906, 8.

[2]) Schon Schelling hatte wegwerfend gegen Herbart bemerkt: „Ein junger Mann, der wahrscheinlich, wie jetzt viele andere, zu hochmütig, den ehrlichen Weg Kants zu wandeln und doch unfähig, sich zum wirklich Bessern zu erheben, ästhetisch irre redet, hat bereits eine solche Begründung der Moral durch Ästhetik angekündigt.“ Herbart antwortete nicht darauf; später, als derselbe Einwurf oft wiederholt wurde, ist er ausführlich darauf eingegangen; zuletzt in den Briefen „Zur Lehre über die Freiheit des menschlichen Willens.“ 9. Brief (Hartenstein, IX, 374.) Schadet es vielleicht dem König, daß er neben dem Bettler steht, koordiniert und beide dem Begriff Mensch subordiniert werden? —

„Derjenige, dessen Geist nach einer moralischen Kultur strebt, hat alle Ursache, seine feinere Sinnlichkeit zugleich mit auszubilden, damit er nicht in Gefahr komme, von seiner moralischen Höhe herabzugleiten, indem er sich den Lockungen einer regellosen Phantasie übergibt und in den Fall kommt, seine edlere Natur durch Vergnügen an geschmacklosen Tändeleien, wo nicht an etwas Schlimmerem herabzuwürdigen.“ Goethe.

mit ihrem persönlichen Träger unlösbar verbunden. Die sittliche Tat strahlt unmittelbar auf den Urheber zurück. Ganz anders bei dem Kunstwerk. Es löst sich von dem Urheber los und zeugt selbständig für sich selbst. Was es gelten soll, muß in ihm begründet sein, nicht im Urheber. Dieser kann sein Werk nicht mit seiner Person decken, wenn er es oft auch gern wollte. Die Statuen des Altertums, die Gemälde der Renaissance wirken für sich, gleichviel, wer sie geschaffen. Die Stimmung, die im Beschauer hervorgerufen wird, hängt nicht ab vom Künstler sondern vom Kunstwerk. Die urteilsfaule Masse allerdings, die durch unsere Galerien eilt, pflegt zuerst nach dem Namen des Künstlers zu sehen und dann auf das Kunstwerk. Aber damit richtet sie sich selbst.

2. Viel wichtiger, weil viel tiefer einschneidend, ist der Gegensatz zwischen dem Schönen und Guten, der darin liegt, daß Gleichgültigkeit gegen die Kunst wohl Tadel, Gleichgültigkeit gegen das Sittliche aber schärfste Verurteilung hervorruft. Nicht jeder ist zu künstlerischem Schaffen berufen, aber sittlich wollen und handeln wird von jedem verlangt. Die künstlerische Betätigung liegt im Belieben des einzelnen, die sittliche ist der Willkür des einzelnen entrückt. Hier spricht eine höhere Instanz mit. Darum lauten die Forderungen der Sittlichkeit apodiktisch und kategorisch, die der Kunst hypothetisch und konditionell. Die Urteile des Beifalls oder Mißfallens über die Gesinnungen der Menschen sind verpflichtend, während jene über die künstlerische Betätigung dieses zwingenden Grundes entbehren. Der tiefere Grund hierfür liegt aber darin, daß die Erhaltung der Gemeinschaft und die Tüchtigkeit des einzelnen nicht von der künstlerischen, sondern allein von der moralischen Betätigung abhängt [1]).

Der ästhetische Wert trägt seinen Sinn und seine Bedeutung nicht in sich selbst, sondern weist auf den unbedingt geltenden sittlichen Wert hin, von dem des Menschen Dasein seine Richtung erhält. In der Kantischen Philosophie ist der sittliche Wert in leuchtender Reinheit ausgeprägt. Auf diesem Grunde entwickelte Schiller seine Lehre vom Schönen; zu diesem Ziel hin läßt Goethe seinen Wilhelm Meister sich entfalten. Zuerst sehen wir den Helden des Romans von einem einzigen Trieb beherrscht, dem Drang zur Kunst. An dem Werte des Schönen allein war sein Leben orientiert. Dann aber steigt das Ideal einer harmonischen Ausbildung der ganzen Persönlichkeit empor. In dem Künstler erwacht der Mensch, der sich zu einem vollkommenen Kunstwerk ausbilden möchte. Die Kulturmission der genialen Persönlichkeit ist gescheitert, weil der Glaube an ihre werteschaffende Kraft vor den widerstrebenden Mächten des Lebens nicht standhalten kann. Die sittlichen Forderungen übernehmen die Führung. Sie machen den bleibenden Grund der Persönlichkeit aus und weisen auf ein tätiges

[1]) S. Kidd, Soziale Evolution. Jena, Fischer.
„Eine sittliche Schwäche, ein moralisches Defizit wird nie durch einen Überschuß ästhetischer Kräfte ausgeglichen.“ B. Björnson.

Leben im Dienste der Gemeinschaft hin, dagegen die Selbstliebe dahin führt, in der ästhetischen Anschauung des eigenen Ich den höchsten Genuß zu gewinnen. Und wie im Wilhelm Meister sich die Entwicklung vom ästhetischen zum sittlichen Menschen vollzog, so spiegelt sich der gleiche Gang in der Geschichte des 19. Jahrhunderts wieder. Aus dem innersten Grund der ästhetischen Weltanschauung wächst in unserm Volk die Hingabe an die sittlichen Werte, welche der Zukunft zum Richtpunkt dienen. Aus dem Jahrhundert des Schauens wird das Jahrhundert der Tat geboren. Der Gedanke einer tätigen Gestaltung der Welt durchdringt sich mit der Idee der sittlich gereiften Persönlichkeit[1]).

2. Das Angenehme und Nützliche

Das Urteil, etwas sei löblich oder schändlich, geht, wie wir sahen, auf eine Gefühlsregung zurück. Aber auch das Urteil, etwas sei uns angenehm oder nützlich, läßt den Gegenstand nicht gleichgültig erscheinen. Auch hierin liegt eine Wertschätzung. Worin unterscheiden sich nun beide?

1. Stellen wir das sinnliche Wohlbehagen, wie es durch den Duft der Rose, durch ein erquickendes Bad in uns entsteht, dem Wohlgefallen gegenüber, das durch die Betrachtung eines Kunstwerkes, einer edlen Tat hervorgerufen wird, so tritt uns der Unterschied zwischen beiden Seelenzuständen greifbar entgegen, wenn auch die Grenzen als fließend angenommen werden müssen. In das sinnliche Wohlbehagen mischt sich unwillkürlich ein Begehren egoistischer Natur; das Wohlgefallen aber an dem Schönen und Guten ist frei von jeder Begehrlichkeit. Der Gegenstand erweckt unsern Beifall nicht, weil wir ihn haben wollen, sondern weil er so ist, wie er ist. „Die Sterne, die begehrt man nicht, man freut sich ihrer Pracht.“ Und diese Wertschätzung ist keiner Wandlung unterworfen.

2. Das Begehren dagegen ist wandelbar, abhängig von der jeweiligen Gemütsstimmung. Ebenso die Rücksichtnahme auf das Nützliche. Auf der menschenleeren Insel hat ein Goldklumpen für Robinson keinen Wert; inmitten des menschlichen Verkehrs würde er ihn ganz anders werten. Das Nützliche ist also einer veränderlichen, von besonderen Verhältnissen beeinflußten und von den Gedanken an den Erfolg abhängigen Beurteilung unterworfen[2]).

Auf Grund der voraufgegangenen Betrachtungen können wir demnach folgende Übersicht entwerfen:

Wert-Urteile			
A. Naturale Wert-Urteile		B. Ideale Werturteile	
1. Hedonistische Wert-Urteile Das Angenehme	2. Utilitaristische Wert-Urteile Das Nützliche	1. Ästhet. Wert-Urteile Das Ästhet.-Schöne	2. Moralische Wert-Urteile Das Sittlich-Schöne

[1]) Vgl. M. Wundt, Goethes Wilhelm Meister. Leipzig, Goeschen, 1913.
[2]) Vgl. Th. Lipps, Die ethischen Grundfragen. III. Abschnitt.

3. Die moralischen Werturteile

Wir haben gesehen, wie die letzten Gründe der sittlichen Wertschätzung sich zwar mit dem Gebiet der ästhetischen Wertschätzung berühren, wie aber beide weit auseinandergehen. Die Urteile über die einzelnen Arten des Guten oder Bösen sind Ausdruck bestimmter Gefühle, die durch die ethischen Objekte erzeugt werden. Diese Auffassung findet ihre Bestätigung in den natürlichen Regungen des sittlichen Beifalls oder Mißfallens, die unwillkürlich in uns hervorbrechen und die grundlegende Unterscheidung zwischen Gut und Böse festlegen, über die wir trotz aller dialektischen Künste nicht hinauskommen.

Diese Urteile, in denen ein absolutes Wohlgefallen oder Mißfallen hervortritt, sind die Grundlagen des Sittlichen im Menschen. Dieses soll nicht für den einen gut, für den andern weniger gut sein, sondern soll allgemein und für jedermann als absolut wertvoll gelten. Durch sie wird der Wert unserer Neigungen und Begehrungen bestimmt, nicht umgekehrt sollen letztere bestimmend auf den Wert des Sittlichen einwirken. Sie sind allgemeine Urteile, weil sie über alle Willkür erhaben und durchaus unparteiisch sind, frei von jedem Nebeninteresse. Jedermann weiß, wie wir zuweilen Lob und Tadel aussprechen, sogar wider unsern Willen, weil wir nicht anders können. Wenn sich jemand bei einer unlauteren Regung ertappt, bei Lüge oder Undank, so muß er sich selbst tadeln. Seine Eigenliebe sträubt sich zwar dagegen, aber es hilft ihm nichts. Trotz aller Scheingründe, trotz aller Sophisterei wird er nicht umhin können, sich selbst zu verurteilen. Ein anderes Mal können wir dem andern die Anerkennung nicht versagen trotz der persönlichen Abneigung, die wir gegen ihn hegen.

Das ist das absolute Urteil der moralischen Wertschätzung, die höchste sittliche Instanz in uns, die unbestochen von jeder Rücksicht auf Nutzen oder Schaden, auf Lohn oder Strafe, zuweilen in schroffem Gegensatz zu unseren eigenen Wünschen sowie zu herrschenden Meinungen und zur geltenden Gesetzgebung sagt: Das ist gut, das sollte geschehen; jenes ist schlecht, es sollte unterbleiben.

Die sittlichen Werturteile scheiden aus allen übrigen wandelbaren Gemütszuständen aus wie die Edelsteine aus Sand und Kies. Und fürwahr, mag auch ihre Gestaltung, ihre äußere Formulierung im einzelnen sich geändert haben im Laufe der Zeiten und auch fernerhin noch ändern, sie sind es, die mit stets gleicher Notwendigkeit sich einstellen und durch ihre allgemeine und absolute Gültigkeit den einzig festen unverrückbaren Pol in der Welt der schwankenden Werte bilden. Und daß gerade im Willen und nirgends anderswo das absolut Gute zu suchen und zu finden ist, das lehrten einer Welt, die sich gewöhnt hatte, im Erfolge den Bestimmungsgrund des Willens zu sehen und darnach seine Güte zu bemessen, jene unsterblichen Worte Kants, die wohl für alle Ewigkeit die Grundlage jeder ernsten Sittenlehre bilden werden: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben

zu denken möglich, was ohne Einschränkung könnte für gut gehalten werden, als allein ein guter Wille."

Die absoluten Werturteile mit ihrer unmittelbaren Gewißheit, ihrer inneren Notwendigkeit und Unwandelbarkeit sind die Grundlage des Sittlichen, Aussprüche, die dem Gewissen zugeschrieben werden[1]). Unter Gewissen verstehen wir die moralische Beurteilung, soweit sie auf uns selbst, auf unsere Gedanken, Gesinnungen und Willenseinrichtungen bezogen wird.

Auch dem kühlsten Skeptiker in der Theorie wird — sobald er sich vor wichtige Entscheidungen gestellt sieht — die Wucht des sittlichen Urteils mächtig, greifbar entgegentreten. Er wird vor ihm zurückschrecken wie Don Juan vor dem steinernen Gast. Die moralische Kritik folgt der Tat, ja schon dem Willensentschlusse auf dem Fuße, trifft uns mit der Macht eines unabwendbaren Verhängnisses[2]).

---

[1]) S. d. Art. „Gewissen" von Dr. Wohlrabe in Reins Enzyklopädie (Langensalza, Beyer & Mann). 2. Aufl. Ferner: H. Gerland, Das Gewissen. Stuttgart, Deutsche Verlagsgesellschaft, 1905. Kabisch, Das Gewissen. Göttingen 1906. Rost, Das Gewissen und das sittliche Grundgesetz. Stade. O. Liebmann, Analysis der Wirklichkeit. Leipzig.

[2]) Wir stellen hier eine Sammlung von Aussprüchen über das Gewissen zusammen:

„Wer vor keinem Menschen zittert,
Der erschrickt oft vor sich selbst." Auffenberg.

„Ach, daß wir doch dem reinen stillen Wink
Des Herzens nachzugehn so sehr verlernen!
Ganz leise, spricht ein Gott in unsrer Brust,
Ganz leise, ganz vernehmlich, zeigt uns an,
Was zu ergreifen ist und was zu fliehen."
Goethe, Tasso III. 2.

„Das Gewissen ist der einzige Spiegel, der weder betrügt noch schmeichelt."
Königin Christine v. Schweden.

„Das vom bösen Gewissen geängstigte Herz, das ist die Hölle. Das ruhige Herz, das ist das Paradies." Japanisch.

„Mir aber ist dieses von meiner Kindheit an geschehen, eine Stimme nämlich, welche jedesmal, wenn sie sich hören läßt, mir von etwas abrät, was ich tun will; zugeredet aber hat sie mir nie . . . Die gewohnte Prophetenstimme in meiner Brust war in der letzten Zeit stets sehr lebhaft und oft in Kleinigkeiten widerstand sie mir, wenn ich im Begriff war, etwas nicht auf die rechte Art zu tun."
Sokrates in Platos Apologie, 19 u. 31.

„Blicke in dein Inneres! Im Innern ist die Quelle des Guten, eine unversiegbare Quelle, wenn du immer nachgräbst." Marc Aurel.

„Das Gewissen ist doch mehr als eine ganze uns verklagende Welt"
G. E. Lessing.

„Das Gewissen ist die Stimme der Seele; die Leidenschaften sind die Stimme des Körpers." J. J. Rousseau.

„Eins brennt schlimmer als Höllenflammen,
Wenn du dich selber mußt verdammen;
Wenn dich die Menschen mit Unrecht befehden,
Laß sie reden!" A. Moser.

Die dem Gewissen zugeschriebene unwandelbare Sicherheit des Urteils wird zuweilen bestritten. Das Gewissen kann irren, so heißt es, weil es mit Gefühlsurteilen arbeitet[1]). Gefühlsurteile aber sind schwankend. Man beruft sich dabei auf Geschichte und Erfahrung. Die Tatsache sei nicht abzuweisen, daß die Wertschätzungen mit den Zeiten wechseln und über dieselben Personen und Handlungen sehr abweichende, oft sich widersprechende Urteile gefällt würden.

Dies ist ohne weiteres zuzugeben. Es ist keine Frage, daß an dem einen Orte als sittlich geboten erscheint, was anderswo verworfen wird. Mit den Völkern und mit den Zeiten, ja auch mit den einzelnen Berufsständen innerhalb eines Volkes wechseln die Wertschätzungen. Beispiele dafür anzuführen, erscheint überflüssig; es sei nur an die Duellfrage erinnert und an die verschiedenen Auffassungen des Ehrbegriffes.

Die Folgerungen aus dieser Tatsache erstrecken sich nun nach zwei Seiten. Einmal führen die Betrachtungen von hier aus zu einem ethischen Relativismus, anderseits aber zur absoluten Ethik.

a) Die relative Ethik

Der ethische Relativismus ist weit verbreitet. Er sieht nur das Wandelbare und die Veränderlichkeit der Dinge, ihrer Verhältnisse und Zustände, sowie ihrer Beurteilung. Das Wahre, so heißt es, liegt in dieser steten Wandelbarkeit, mit der auch der Wechsel der Urteile verknüpft ist. Die Urteile der Menschen sind rein subjektiv, abhängig von zufälligen, fließenden Zuständen und Verhältnissen. Findet aber einmal eine Übereinstimmung in den Urteilen statt, so ist auch diese Erscheinung rein zufällig. Zu einer objektiven Wertschätzung bieten Dinge und Personen keinen genügenden Anhalt. Nur wo die äußeren Lebensverhältnisse sich gleich bleiben, wo die Bedürfnisse und Anschauungen die gleichen sind, da kann auch die Wertschätzung eine gewisse Stetigkeit annehmen. Ändern sich aber jene, dann ändert sich auch diese.

Die sittlichen Wertschätzungen, so sagt man, erweisen sich als veränderlich, als abhängig von variablen Naturumgebungen und variablen Kultureinflüssen. Außerordentlich different sind die sittlichen Ideale Homers, die der Stoa, der brahmanischen Weisen, der Christen. Kann

„Das Gewissen hat immer recht, denn es spricht nie anders, als wenn es recht hat." A. v. Kotzebue.

„Das Moralbewußtsein, das Gewissen, ist sehr konservativ. Es hat seine tiefen Wurzeln in den Traditionen und in der Vergangenheit überhaupt. Hieraus entsteht der individuelle Konflikt". Ibsen.

„Das selbständige Gewissen ist Sonne deinem Sittentag." Goethe.

Gewissen ohne Wissen ist besser, als Wissen ohne Gewissen. – Bös Gewissen, böser Gast, Weder Ruhe noch Rast. – Eigen Gewissen ist mehr denn tausend Zeugen. – Der Verstand soll Fürst, der Wille Untertan, das Gewissen Richter sein. Sprichwörter.

[1]) „Niemand wird in der Welt leichter betrogen – nicht einmal die Weiber und die Fürsten – als das Gewissen." J. Paul.

bei dieser Veränderlichkeit noch von einer Gleichartigkeit der Erscheinungen gesprochen werden, von einer Allgemeingültigkeit unserer sittlichen Urteile?

Solche Fragen drängen sich dem modernen, entwicklungsgeschichtlich gebildeten Menschen geradezu auf. Ihm hat solche Anschauung etwas ungemein Verführerisches. Sie kommt überdies dem ethischen Libertinismus, der dem sittlichen Ernst einer gleichmäßigen Pflichterfüllung abhold ist, entgegen und öffnet den freien Launen und Gelüsten Tür und Tor. Dies war schon der Fall bei den Sophisten in Athen, die über die Relativität der Werturteile nicht hinauskamen[1]). Aus dem Mangel eines für alle Welt gleichlautenden Sittengesetzes schlossen sie auf die Willkürlichkeit und Nicht-Verbindlichkeit der moralischen Urteile. Der Unterschied von Gut und Böse sei rein konventionell, von wechselnden Zeitströmungen und lokalen Verhältnissen bedingt, also dem einzelnen aufgenötigt, für diesen nicht verbindlich. Der einzelne kann ganz nach Willkür bestimmen, was wahr, recht und gut sein soll. Die Sophistik zu Athen berührte sich hierin mit dem allgemeinen Zeitbewußtsein. Das öffentliche Leben war dort während und nach dem peloponnesischen Kriege zu einem Tummelplatz der Leidenschaft und der Selbstsucht geworden. Die Sophisten fanden nur die theoretische Formel für die sittliche Verderbnis der damaligen Welt, die das bloße Nützlichkeitsprinzip vertrat und eine reine Interessenpolitik verfolgte. Dann erinnern wir uns, wie Locke in seiner Polemik gegen angeborene Begriffe auf entsetzliche Gebräuche in anderen Erdteilen und Völkern hingewiesen, wie Montaigne skeptische Schlüsse aus solchen Tatsachen gezogen hat. Seitdem ist das Tatsachenmaterial gewaltig angewachsen, das anzeigt, wie sittliche Maßstäbe des einen Volkes bei einem andern der Verachtung begegnen, so daß man versucht ist, von einer temporalen, lokalen, nationalen und konfessionellen Ethik zu sprechen.

Der ethische Relativismus findet auch leicht da seinen Nährboden, wo die religiösen Wurzeln abgestorben sind und damit der ideale Sinn ausgelöscht ist. Und auch die Entwicklungstheorien der neueren Naturwissenschaft kommen ihm entgegen. Wenn alles dem Wechsel unterworfen ist, dann ist kein Platz für bleibende, stetige Ideale. An ihre Stelle tritt der Gedanke des Fortschreitens, der Entwicklung ohne bestimmtes Ziel, ohne würdigen Zweck. Nur Leben, nur Bewegung, kein Stehenbleiben, ruheloses Vergehen und Werden von einem zum andern.

---

[1]) „Auch heute scheint es, sind wir in ein neues Zeitalter der Sophistik hineingeraten mit unserer Auflösung der Wahrheit. Heraklitisch scheint die Denkweise unserer lebenstrunkenen Zeit, der nichts feststeht, als der unendliche Wechsel, nichts absolut gilt als die Relativität. Proteus ist König dieser Zeit, der das Weltbild zergeht im Wandel und Wirbel der Erscheinungen, im Wellenrausch des Lebens. Aber Leben braucht zur Freiheit auch Bindung; zur Variation auch Konstanz. Leben ertrinkt im chaotischen Wechsel, zersetzt sich in bloßer Zerstreuung.“
K. Joel, Die philos. Krisis der Gegenwart. Leipzig, Meiner, 1914.

Eine Evolution ohne Sinn und ohne Ziel. Alles fließt; es gibt keinen Charakter; der Mensch ist heute anders, als er morgen sein wird, anders, wie er gestern war. Alles ist Stimmung, Auffassung, Bewegung.

Dieser Anschauung kommt dann noch eine übertriebene Einschätzung der Persönlichkeit entgegen. Man behauptet, daß aller Kulturfortschritt auf dem Ausleben der Individualität beruhe. Was in jedem Menschen besonders stecke, müsse aus ihm heraustreten und ein Bestandteil des Entwicklungsprozesses werden. Eine allen Menschen gemeinsame Moral sei aber der Tod allen individuellen Lebens. Sie bedeute eine fade Einförmigkeit alles menschlichen Handelns. Dagegen wird gesetzt: Handle so, wie nach deiner besonderen Individualität nur gerade du handeln kannst. Dann trägst du am meisten zum Ganzen bei; denn du vollbringst dann, was ein andrer nicht vermag. Die christliche Moral ist eine Sklavenmoral. Jenseits von Gut und Böse liegt der Boden, auf dem allein der Fortschritt zum Übermenschentum gedeihen kann.

Eine berauschende Lehre namentlich für werdende Persönlichkeiten, die in titanenhaftem Ansturm gegen alle Überlieferung eine Umwertung der geltenden Werte vornehmen möchten. Ihr Ringen sinkt aber nur zu rasch in sich selbst zusammen, sobald man den Blick tiefer auf die Menschheits-Entwicklung und ihre Bedingungen richtet und sich zu der Überzeugung erhebt, daß zum Wesen des Sittlichen eine zeitüberlegene Wahrheit und Sicherheit gehört. Denn nur dies kann auf die Zwecke mit überlegener Kraft wirken und der Persönlichkeit eine charaktervolle Grundlage verschaffen[1]).

Der Evolutionismus gibt aber vor allem ein ganz falsches Bild vom Menschenleben. Da er keine bestimmten Ziele anerkennt, so scheint nach ihm das Menschengeschlecht einer Masse zu gleichen, die sich zweck- und ziellos treiben läßt. So ist es aber nicht. Wir legen selbst Hand an in der Entwicklung. Zu einem kraftvollen Handanlegen bedarf es aber allerdings einer gesammelten Selbstbesinnung, d. h. einer Ethik, die dem Wollen letzte greifbare Ziele oder Ideale darbieten kann. Das Volk wird nicht von den in der Entwicklung wirksamen Kräften von selbst beständig oben gehalten und vorwärts geschoben, sondern es bedarf dazu der Aufbietung aller verfügbaren Eigenkraft. Wir sind auch gar nicht gewillt, in dem Vorwärtsstreben auf das eigene Wollen und auf Aufstellung bestimmter Ziele und Ideale dieses Wollens zu verzichten. Der Gedanke an die Entwicklung spornt uns vielmehr an, unsere Kräfte möglichst selbsttätig anzuspannen und auf große Ziele hinzurichten, in deren Verwirklichung wir uns dem Ideal menschlicher Daseinsführung zu nähern glauben.

[1]) „Der moderne relativistische Mensch, der sich stimmunghaft von einer Meinung zur anderen wiegt, verharrt bei keiner und wähnt, auf solche Weise seine Persönlichkeit zu verdoppeln, verdreifachen, vertausendfachen, während er in Wahrheit durch diese ewige Wandlung seine Persönlichkeit vernichtet." H. Bahr, Vernunft und Wissenschaft. Innsbruck 1917.

Hierin suchen und finden wir die Größe und die Würde des menschlichen Lebens. Hierin erheben wir uns aus dem Reich der Gebundenheit, in der die übrigen Geschöpfe befangen sind, in das Reich der Freiheit, das die Setzung von Zwecken kennt und die planmäßige, bewußte Verwirklichung derselben anstrebt. Es kommt nur darauf an, die denkbar höchsten Zwecke aufzufinden und uns in voller Klarheit vor Augen zu stellen. Das ist Sache der ethischen Ideenlehre.

Sie bildet den festen Kern heute in dem Fluß der Erscheinungen. Mehr als je hören wir in unseren Tagen von Relativität und Relativismus. Es sind Schlagwörter, die von Mund zu Mund gehen. Relativismus ist dem einen der tragische Rückschlag gegen die idealistische Unbedingtheit des Absoluten. Relativismus ist dem andern der Zwang, die Dinge vielfältig und widerspruchsvoll sehen zu müssen, zu jedem Ja das Nein, zu jedem Für das Wider, Recht und Unrecht stets auf beiden Seiten usw., die unvermeidliche Folge eines übertriebenen Feingefühls und Gerechtigkeitssinnes. Eine lähmende, lebendrohende Wirkung geht von ihm aus. Am Ziele steht dann das große Nichts; der verzweiflungsvolle Nihilismus; die Hamletsche Willenslähmung. Der moderne Geist geht immer mehr darauf aus, alles beharrende Kern- und Wesenhafte in ein ewig fließendes Spiel von Beziehungen aufzulösen. Das uralte *παντα ρει* kehrt wieder.

Aber die Waffe, die der Relativismus schmiedet, richtet sich schließlich gegen ihn selbst. Wenn alles relativ ist, dann auch der Relativismus. Mancher fühlt sich vielleicht wohl im steten Wanken und Schwanken alles Fest- und Starrgewordenen, will im Chaos seine Eigenkraft versuchen, aber auf die Dauer wird dieses Spiel gefährlich. Das Chaos läßt sich nicht spotten und wächst dem selbstherrlichen Geist über den Kopf. Andrerseits sind Gärung und Auflösung nur Durchgangspunkte zu neuer Bindung. Aus der Wurzellosigkeit und Überbeweglichkeit der Seele erwächst eine Gegnerschaft gegen den Relativismus, die zur lebensnotwendigen Sicherung führt. Diese Gegnerschaft sehen wir in der absoluten Ethik.

b) Die absolute Ethik

Wo die Tatsache einseitig betont wird, daß unter verschiedenen Personen, verschiedenen Ländern, Zeitaltern und Völkern die sittlichen Werturteile oft ganz verschieden lauten, führt der Weg in den ethischen Relativismus. Dieser Weg ist aber ein Irrweg, weil er eine zweite Tatsache vollständig übersieht:

Unter dem Wechsel der Wertschätzungen finden sich Werturteile, die in gleicher Weise bei allen Völkern immer wiederkehren und trotz allen Wechsels von Zeiten und Sitten sich ihre ursprüngliche Gewißheit bewahren.

Wenn es sich um die Grundverhältnisse des Sittlichen handelt, herrscht in der Kulturwelt volle unmittelbare Gewißheit. Menschen-

freundliche Hilfe, ehrliche Erfüllung eines abgeschlossenen Vertrags, gütige, gerechte Gesinnung, Keuschheit[1]) u. a. finden unbedingte Zustimmung; Neid, Schadenfreude, Diebstahl, Betrug, Schamlosigkeit unbedingte Verwerfung, ohne allen Vorbehalt, ohne alle Nebenrücksicht. Jedem gilt jenes für lobenswert, dieses für verdammungswürdig[2]). Das sind die unveränderlichen ethischen Elementar- oder Stammurteile. Sie bilden das Absolute in der Moral; auf sie stützt sich die absolute Ethik.

Abweichende, wechselnde, sich widersprechende Urteile aber treten dann hervor, wenn es sich nicht um einfache Grundverhältnisse, sondern um Urteile über zusammengesetzte Gegenstände wie z. B. über menschliche Charaktere, menschliche Handlungen und auch Werke der Kunst handelt. Daß hierbei verschiedene Urteile gefällt werden, erscheint selbstverständlich. Denn der Totaleffekt zusammengesetzter Gegenstände regt die Urteile zwar an, läßt sie aber nicht in ihrer Reinheit hervortreten. Es wäre geradezu ein Wunder zu nennen. wenn hier die Urteile gleichlautend wären. Um zur Übereinstimmung annähernd zu gelangen, ist es nötig, durch eingehende Analyse die Mannigfaltigkeit aufzulösen in die einfachsten Bestandteile, in die Grundverhältnisse. Diese gilt es klar vorzustellen und genau zu prüfen. Dadurch wird der Boden zu einer richtigen Beurteilung des Ganzen gewonnen[3]).

Wo es sich um Massenbeurteilung handelt, fehlen nur zu oft die Hauptbedingungen für eine objektive Wertschätzung. Einmal mangelt es an einer gründlichen Zerlegung des Objektes, ein anderes Mal an der lebensvollen Zusammenfassung der Elemente. Die Verschiedenheit der Urteile rührt also von ungleichem Vorstellen her, nicht von schwankenden Gefühlsweisen.

Zu diesen objektiven Gründen der Abweichung kommen noch mancherlei subjektive Einflüsse. Bei dem Beurteiler mischen sich z. B.

---

[1]) „Wie das Freiheitsideal verschiedene Formen annimmt, so geht es auch mit anderen, etwa den sexuellen Idealen. Daß das Schamgefühl dem Naturmenschen vollkommen fremd ist, daß dann bei der Verhüllung einzelner Teile ganz andere als ethische Motive wirkten, daß erst allmählich die europäischen Schambegriffe entstanden sind: dies ändert nichts an der Tatsache, daß das so entwickelte Schamgefühl nun einmal in unseren Verhältnissen ganz unentbehrlich ist."

C. Stumpf.

(Vom ethischen Skeptizismus. Int. Wochenschrift 1908, 32.)

[2]) „Es macht die Geburt uns weder edel noch gut, noch kann sie zur Schande gereichen. Aber Tugend und Laster, sie unterscheiden die Menschen." Goethe.

[3]) Vgl. Herbarts Praktische Philosophie (Ausgabe von Kehrbach, II, S. 339ff.). Hier ist der Unterschied zwischen den Urteilen über zusammengesetzte Gegenstände und über einfache Verhältnisse aufgedeckt. Daraus ergibt sich, daß nur diejenigen Werturteile volle, unmittelbare Gewißheit beanspruchen können, die über einfache Verhältnisse ergehen, sich auf die Elemente des Guten erstrecken, während diese Gewißheit alsbald aufhört, sobald wir es mit vielfach zusammengesetzten Verhältnissen zu tun haben.

Lieblingswünsche, Sympathien und Antipathien ein, die sein Urteil beeinflussen. So kommt es, daß selbst bei Werken und Taten hervorragender Männer das Urteil zunächst in die Irre geht, bis es sich nach und nach auf den rechten Weg findet. Man denke an die Beurteilung Goethes[1]), Kaiser Wilhelms I., Bismarcks, Richard Wagners.

Hier also, bei verwickelten Charakteren stoßen wir auf starke Schwankungen. Hier erscheint die Relativität der Urteile unvermeidlich, während die einfachen Stammurteile dem Schwanken entrückt sind. Sie werden von jedem Vernunftwesen, das die einfachen Verhältnisse zum klaren Vorstellen zu bringen vermag, in gleicher Weise vernommen. Ihnen kommt Unwandelbarkeit und volle Gewißheit zu. Sie bedürfen eines weiteren Beweises nicht, vorausgesetzt, daß die Ruhe des Gemüts, die stille, leidenschaftslose Sammlung eine objektive Wertschätzung zum Ausdruck gelangen läßt. Auch Jesus hat seine Lehre nie zu beweisen gesucht. Das volle Bewußtsein der Wahrheit verschmäht die Form des Beweises.

Die ethischen Elementar-Urteile

Diese Stammurteile bilden das Feste, das Unvergängliche im Flusse der Erscheinungen. Wie sich an den Faraglioni seit Jahrtausenden die Stürme des Mittelmeeres brechen, so branden die Wogen der Entwicklung um diese Felsen, die unberührt standhalten, den Wellen den Weg weisend.

Allerdings müssen, damit das sittliche Urteil in rechter Weise zustande kommt, gewisse Bedingungen erfüllt sein, die einmal bei dem zu beurteilenden Objekt, das andere Mal in dem urteilenden Subjekt zu suchen sind. Man kann sie in folgende Sätze zusammenfassen:

1. Der Wille ist Gegenstand sittlicher Beurteilung. Er wird es aber erst dann, wenn er zu einem andern Willen in Beziehung tritt. Ein einzelner Wille ruft ebensowenig wie eine einzelne Farbe, ein einzelner Ton an sich ein Werturteil hervor.
2. Die Willensverhältnisse, die der Beurteilung unterliegen, müssen einfacher, leicht faßbarer Art und klar erkennbar sein.
3. Hinsichtlich des Subjekts ist vorauszusetzen, daß der Urteilende frei von Begierden, Affekten, Leidenschaften und Wahnvorstellungen ist. Er muß in der Lage sein, die betreffenden Willensverhältnisse vollendet vorstellen zu können. Wo dies geschieht, stellen sich immer die gleichen Werturteile ein. Hierauf beruht die absolute Allgemeingültigkeit der sittlichen Stammurteile.

Die Gewißheit der sittlichen Urteile ist absolut, weil diese Urteile von der bloß subjektiven Lage der Auffassenden losgelöst sind; ihre Allgemeinheit ist absolut, weil diese Urteile unabhängig sind von allen

[1]) V. Hehn, Gedanken über Goethe. Berlin 1887. (Goethe und das Publikum.)

bloß theoretischen Weltansichten und von allen religiösen Weltanschauungen[1]).

In ihnen haben wir die Wurzel alles Sittlichen zu suchen. Nur Werte, von deren Dauer der Mensch fest überzeugt ist, können das Gefühl kultureller Sicherheit verleihen und jene Begeisterung einflößen, die nötig ist, um die verwirrten Menschheitskräfte zusammenzuhalten und zur Verwirklichung großer Ziele anzutreiben und zu stärken.

Absolutes Urteil und Entwicklung

„Wenn alles in und um uns in grauenvolle Unsicherheit gehüllt ist, kenne ich nur einen Weg, auf welchem es dem Menschen gelingen mag, unbeschädigt aus dieser Todesqual hervorzugehen — festzuhalten an den Dingen, die gewiß bleiben, den großen einfachen Landmarken der Moral." Robertson.

Die Moralität des einzelnen, wie die ganzer Völker, ist einer Entwicklung und Vervollkommnung durch die fortschreitende Kultur nicht nur fähig, sondern dazu berufen. Die sittlichen Stammurteile aber als Urteile über den Willen sind absolut, keiner Wandlung, keiner Entwicklung unterworfen, sobald sie in ihrer Objektivität vernommen wurden. Deshalb konnte Voltaire sagen: „Il y a mille differences dans les interprétations de la loi morale en mille circonstances, mais le fonds subsiste toujours le même et le fonds est l'idée du juste et de l'injuste." Und Buckle behauptete, daß nichts in der Welt so wenig Veränderung erlitte, als die ethischen Grundurteile, von denen Sophokles sagt:

„Denn heut und gestern leben nicht, nein ewig sie
In Kraft und niemand hat gesehn, von wannen sie sind."

Wie dies geschehen konnte, wer will darüber Aufschluß geben? Und seit wann es geschehen ist? Auch hier müssen wir die Antwort schuldig bleiben. Wir finden nur, soweit wir zurückdenken und die Geschichte der Völker verfolgen können, daß die Menschen Werturteile fällen, daß sie vorziehen und verwerfen, nicht bloß Gegenstände natürlicher Art, sondern daß sie zwischen Strebungen und Handlungen diesen Unterschied machen.

Kein Volk der Erde ist so unkultiviert, daß wir nicht auch Spuren des moralischen Urteils bei ihm finden. Es wäre von größtem Inter-

[1]) Börger, Über relative und absolute Wertschätzung. Elberfeld 1895. Flügel, Versuche, die absolute Ethik Herbarts durch die relative des Evolutionismus zu ersetzen oder zu ergänzen. Elberfeld 1900. Dörpfeld, Zur Ethik. 1895. Flügel, Über das Absolute in den ethischen Urteilen. Langensalza, Beyer & Mann, 1901. Gille, Die absolute Gewißheit und Allgemeingültigkeit der sittlichen Stammurteile. Langensalza, Beyer & Mann, 1903. Flügel, Das Ich und die sittlichen Ideen im Leben der Völker. 5. Aufl. Langensalza, Beyer & Mann.

esse, die Naturvölker nach dieser Seite hin eingehend zu studieren. Freilich auf die ersten Anfänge kämen wir damit auch nicht. Diese liegen in vorhistorischen Zeiten. Aber auf das Werden und Wachsen der sittlichen Gefühle und der ihnen entsprechenden Werturteile würde doch ein scharfes Licht geworfen.

In vier Stadien glaubt man den Entwicklungsprozeß festhalten zu können:

1. Das vorsittliche Stadium. Hier ist das Sympathiegefühl noch von ungebändigter Selbstherrschaft überwuchert und durch keine religiösen Ehrfurchtsgefühle gestärkt.
2. Das Stadium primitiver sittlicher Motive. Die Sympathiegefühle machen sich geltend als Familien- und Stammesgefühle, gehoben durch den Ahnenkult und durch Ehrfurchtsgefühle gegenüber dem Unbegreiflichen, Übermächtigen.
3. Das Stadium der Differenzierung der sittlichen Anschauungen. Die Werturteile über Wollen und Handeln nehmen bestimmte Formen an.
4. Zusammenfassung der sittlichen Begriffe. Religion und philosophischer Einfluß geben dem sittlichen Leben bestimmte Vorschriften. Aus der Quelle innerer Erfahrungen schöpfend vergleichen wir damit die in Geschichte und Gesellschaft gegebenen Tatsachen und kommen von hier aus zu Forderungen, die selbst nicht Tatsachen der unmittelbaren Erfahrung sind, sondern ihnen hinzugefügt werden, um Einheit in das innere und äußere Gesamtleben zu bringen.

Aber selbst wenn wir uns die Entwicklung in solcher oder ähnlicher Weise zurecht legen, bleibt doch noch manche Frage unerledigt, z. B.: Warum gelangten die Menschenhorden von Werturteilen aus zu sittlichen Maßstäben und bildeten diese fort, während bei den Tierhorden zwar sittliche Regungen bemerkbar, aber mit den menschlichen nicht vergleichbar sind, da sie unbewußt und damit einer planvollen Weiterentwicklung unfähig sind.

Nach Darwinscher Auffassung bilden sich im Kampf ums Dasein persönliche Eigenschaften aus, die der Erhaltung des Individuums dienen, ebenso solche, die der Nachkommenschaft nützen. In gleicher Weise sollen sich bei allen Lebewesen, die in Stämmen, Rudeln oder in irgend einer Form der Gemeinschaft leben, Eigenschaften entwickelt haben, die den Schutz der Sozietät bezwecken und dadurch indirekt der Erhaltung des einzelnen und seiner Nachkommenschaft zum Vorteile gereichen.

Im Anschluß an die naturwissenschaftliche Auffassung sehen sozialistische Schriftsteller wie K. Kautsky[1]) das, was Kant als das Produkt einer höheren Geisteswelt erschien, als ein Produkt der Tierwelt an. In dem Leben der Tierherden bilden sich im Kampf ums Dasein die sozialen Triebe aus, so die Selbstlosigkeit in der Hingebung für

[1]) „Ethik und materialistische Geschichtsauffassung, Stuttgart 1919."

die Allgemeinheit; die Tapferkeit in der Verteidigung der gemeinsamen Interessen; die Treue gegen die Gemeinschaft; die Unterordnung unter den Willen der Gesamtheit, also Gehorsam oder Disziplin; Wahrhaftigkeit gegen die Gesellschaft, deren Sicherheit man gefährdet oder deren Kräfte man vergeudet, wenn man sie irreführt, etwa durch falsche Signale; endlich Ehrgeiz, die Empfänglichkeit für Lob und Tadel der Gemeinschaft. Das alles sind, so heißt es bei Kautsky, soziale Triebe, die wir schon in tierischen Gesellschaften ausgeprägt finden, manche davon oft in hohem Maße. Es fehle unter ihnen nur die Gerechtigkeitsliebe, das ist der Drang nach Gleichheit. Tierische Triebe, nichts anderes seien das Sittengesetz. Daher seine geheimnisvolle Natur, diese Stimme in uns, die mit keinem äußerlichen Anstoß, keinem sichtbaren Interesse zusammenhängt. Weil das Sittengesetz ein tierischer Trieb ist, deshalb sein Drängen, dem wir ohne Überlegen gehorchen, deshalb unsere rasche Entscheidung in einzelnen Fällen, ob eine Handlung gut oder böse; deshalb die Entschiedenheit und Energie unseres sittlichen Urteils; deshalb die Schwierigkeit, es zu begründen. Nicht aus unserem Erkenntnisvermögen, sondern aus unserem Triebleben stammt mit dem Sittengesetz auch das sittliche Urteil, sowie das Gefühl der Pflicht und das Gewissen.

Zur Erhärtung hierfür weist man auf Beispiele aus dem Tierleben hin, in denen das einzelne Individuum seine persönlichen Vorteile zurücksetzt, ja Gefahren und Tod nicht scheut, um für die Erhaltung der Gesamtheit zu sorgen. So die Gemse. Ihr Warnungsruf verrät sich dem Feind, aber macht aufmerksam und schützt das Rudel auf eigene Gefahr. Auch die Krähen, sagt man, stellen Wachen aus, ebenfalls zugunsten der übrigen. Die Biene opfert ihr Leben, ihren Stachel einbohrend dem Feinde des Stockes; im Ameisenstaat lassen sich ebenso altruistische Handlungen beobachten. Unerklärlich bleibt hierbei nur dies: bei den Menschenhorden bewußter sittlicher Fortschritt. bei den Tierhorden Stillstand auf Grund eines mechanistisch wirkenden Triebes. Warum die Entfaltung, die durch den Kampf ums Dasein hervorgerufen wurde, hier so und dort anders? Die Naturforschung kennt keine Antwort. So muß der Unterschied also doch in einer ursprünglichen Verschiedenheit der Anlage gesucht werden.

So wie der Mensch allein das Feuer sich dienstbar machte, während die Tiere es fürchten, so vermag auch er allein über die Grenzen der Wirklichkeit hinauszugehen, über das tatsächliche Sein sich zu erheben und sich eine Welt des Sollens zu schaffen, die wiederum in eine Welt des Seins umzuwandeln ist Die unter der Stufe der Menschheit stehende Welt ist gegen all die Irrtümer gefeit, in die der Mensch gerade aus diesem Grunde sich verstrickt; sie kennt aber auch den Fortschritt nicht, der ausschließlich aus der Umwandlung des Seins in Sollen und des Sollens in neues Sein entspringt. In der Entwicklung des Menschen tritt das Phänomen des auf Zwecke gerichteten Willens hervor, was bei den höheren Tieren nur unvollkommen vorgezeichnet ist.

Die naheliegende Antwort aber: Das Sittliche ist dem Menschen angeboren; es gehört zur natürlichen Anlage des Menschen, die auf einen übernatürlichen Ursprung hinweist, führt zu einer neuen Frage: Was bedeutet denn „Natürliche Anlage“? Was ist denn angeboren? Die fertige sittliche Idee? Oder das moralische Urteil? Oder das moralische Gefühl, die Fähigkeit des Menschen, Vorgänge in und an seinen Genossen mit gewissen Gefühlen, die wir moralische nennen, zu verknüpfen? Was hat sich denn im Laufe der Jahrtausende in dem Kampfe ums Dasein aus dieser ursprünglichen Anlage entwickelt? Was ist in dieser Entwicklung der Notwendigkeit und was der Freiheit zuzuschreiben?

Wir sehen: Die Frage nach dem Grund und Ursprung der Sitte und Sittlichkeit verwickelt uns in schwierige Aufgaben. Die Naturwissenschaften machen es sich hier zu leicht, wenn sie bei der Entwicklungsgeschichte über den tiefgreifenden Gegensatz zwischen unbewußt und bewußt hinwegsehen.

Wir stoßen, der Entwicklung des Sittlichen nachgehend, auf ein Mysterium, dessen Enthüllung nicht dem Wissen sondern dem Glauben an eine moralische Weltordnung vorbehalten ist.

In diesem Glauben fassen wir die Geschichte der Menschheit als einen Entwicklungsprozeß von niederen zu höheren Stufen sowohl in intellektueller wie in moralischer Hinsicht auf. Die Aufgabe jedes einzelnen besteht darin, sich an diesem Entwicklungsprozeß zu beteiligen in irgend einer Art. Hierin liegt seine Lebensarbeit. Dabei hat er sich auseinanderzusetzen mit dem, was die voraufgegangenen Geschlechter geleistet haben. Er ist objektiv und subjektiv an diese Arbeit gebunden. Objektiv, indem er ohnmächtig ist gegenüber der Wucht der Gesamtarbeit der Vergangenheit; subjektiv, indem durch den Erbgang in ihm, in seiner seelischen Tätigkeit Funktionen angelegt sind, die er nicht zu ändern vermag. Dazu gehört das Fällen von Werturteilen, und zwar von solchen, die sich gleich bleiben im Wandel der Zeiten, die sich in jedem neu eintretenden Geschlecht wiederholen. Das ist etwas Wunderbares, was auf tiefere Zusammenhänge mit einer Geisteswelt hinweist, die wir nur in Ahnungen zu erfassen vermögen:

„Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir.“ So sagte Kant.

Er hätte auch sagen können: Das Gewissen in mir; die Aussprüche, d. h. die moralischen Werturteile, die heute in mir in gleicher Weise entstehen, wie vor Tausenden von Jahren, als Hamurabi in seinem Gesetzbuch festlegte:

„Du sollst das Blut deines Nächsten nicht vergießen; du sollst dem Weib deines Nächsten dich nicht nahen; du sollst das Kleid deines Nächsten nicht an dich reißen.“ Diese Grundforderungen des sittlichen Gemeinschaftslebens vernehmen wir bei den Babyloniern in genau derselben

Zusammenstellung wie das 5., 6. und 7. Gebot des Alten Testaments. Ebenso finden wir bei ihnen die Gebote der Menschlichkeit: Hilfsbereitschaft, Erbarmen, Liebe. Auch auf die höheren Stufen der menschlichen Sittlichkeit legt der Babylonier Wert: die Wahrheit zu sprechen, das Versprechen zu halten ist ihm ebenso heilige Pflicht, wie das mit dem Mund Ja-sagen und mit dem Herzen Verneinen als ein strafwürdiges Vergehen erscheint.

Oder was wäre im Laufe der Zeiten von den moralischen Forderungen des Dekalogs, den Moses nach ägyptischer Sitte auf den Steintafeln äußerlich festlegte, hinfällig geworden? Kann jemand heute behaupten, daß Lüge, Betrug, Mord, Diebstahl und Ehebruch etwas Wohlgefälliges sei? Und was wäre von den grundlegenden Urteilen aus der Sittenlehre Jesu als veraltet anzusehen? Ist das Gebot „Liebe deinen Nächsten" etwa im Klassenkampf hinfällig geworden?

Es gibt also tatsächlich sittliche Elemente, die mit gleicher Gewißheit und Festigkeit durch die Jahrhunderte hindurch gehen wie die Gesetze, nach denen die Himmelskörper ihre ewigen Bahnen beschreiben. Und wie diese innerhalb der Entwicklung, sobald der menschliche Geist sie erfaßt hatte, feststehen, so auch die moralischen Stammurteile, die einer Weiterentwicklung unfähig sind. Denn wie soll die Anerkennung der Nächstenliebe, das Verwerfen der Hinterlist u. a. sich weiter entwickeln, nachdem einmal das Urteil in aller Schärfe gefällt ist? Darum konnte G o e t h e sagen, daß der menschliche Geist wohl fortschreiten möge in ungeahnte Bahnen, daß er aber über die sittliche Hoheit des Christentums nicht hinauskomme. So wenig die Denkgesetze hinsichtlich ihrer Gültigkeit Wandlungen durchzumachen haben, so wenig die absoluten Zahlen nach ihrem Werte sich ändern können, so sind auch die ethischen Stammurteile und die aus ihnen abgeleiteten Ideen absolute, notwendige Wahrheiten.

Die allgemeine Kulturentwicklung legt Zeugnis davon ab, daß über den Wechsel der Werte nach Zeit und Volk die Erhabenheit der sittlichen Wahrheit, wie sie sich im Gewissen der Besten bezeugt, feststeht; daß die Sonne Homers nicht nur im Sinne der Naturbeständigkeit sondern auch im Sinne der Festigkeit gewisser ethischer Werte bis auf unsere Tage uns lächelt; daß der sittliche Geist unserer Ahnen, wie er in unseren Heldengesängen aus einem Dietrich, Rüdiger, einer Gudrun, aus dem Heliand und Parzival zu uns redet, derselbe ist, der noch heute die edelsten des Volkes beseelt; daß die Stimmen der Völker, nicht allein in ihren Liedern sondern namentlich auch in den Denkmälern ihrer Weisheit überhaupt bekräftigen, wie die Menschheit überall dort, wo immer auf dem Höhepunkte einer Völkergeschichte ihr vergönnt war, die höchste Blüte und Frucht ihrer Entwicklung zu erreichen, trotz aller äußerer individueller Abweichung in der Anerkennung des sittlich Guten bei den verschiedenen Völkern sich begegnet[1]).

[1]) Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. XI. Jahrgang. S. 427. Langensalza, Beyer & Mann.

Soweit wir die sittliche Entwicklung der Menschheit zu überschauen vermögen, stehen gewisse sittliche Normen unwandelbar fest. Und trotzdem Entwicklung?

Gewiß, sie ist tatsächlich vorhanden. Aber sie bezieht sich nicht auf das sittliche Stammurteil, das wir besitzen; dies blieb unwandelbar, sobald es erkannt war. Die Entwicklung bezieht sich nicht auf das Sittliche, sondern auf die Sittlichkeit des Volkes. Es ist nur denkbar, daß der Bestand, die Zahl der unwandelbaren Urteile im Laufe der Zeiten eine Vermehrung erfährt, aber das, was wir besitzen, bleibt davon unberührt.

Das sittliche Leben hat sich in der Erfahrung gestaltet. Unser Leben ist zweifellos weniger roh, es ist zarter, menschlicher geworden. In der zunehmenden Humanisierung von Kriegführung, Justiz und Sitte, in der Beseitigung von Blutrache und Sklaverei, in der Fortbildung der Polygamie zur Monogamie[1]), in dem Anwachsen des Sinnes für soziale Hilfstätigkeit kommt zum Ausdruck, daß Mensch und Menschenwert heute in höherer Achtung stehen als früher. Die sittlichen Normen sind fortlaufend reiner, deutlicher und energischer herausgetreten.

Die Aufgabe des Menschen besteht nun darin, sein Wollen und Handeln nach diesen Normen immer vollkommener zu gestalten. Er kann ihr aber nur nachkommen, wenn er die unveränderlichen sittlichen Musterbegriffe kennt. Werden sie als schwankend betrachtet, so hat der Mensch kein sicheres Urteil, ob er sittlich oder unsittlich handelt. An der Hand der idealen Werturteile, die aus der Erfahrung gewonnen, über die Wirklichkeit hinauseilen und dem Fortschreiten voraufgehen, verwirklicht sich die sichere Weiterbildung. Der sittliche Fortschritt gestaltet sich so, daß das treibende Element in dem liegt, was wir als Sittliches erkannt haben. Nun gilt es, dieses edle Gut hineinzuarbeiten in den Lebensinhalt jedes einzelnen und damit in den Kulturgehalt der aufsteigenden Generationen. Dabei werden Rückschläge und Stillstand unvermeidlich sein, je nachdem das sittliche Gut verdunkelt wird und in der Menschenbrust dahinstirbt. Wo es ausgelöscht ist, da führt der sittliche Tod auch den Untergang des Volkes herbei, wie die Geschichte in erschütternder Weise lehrt.

So bleiben wir dabei: Sittlichkeit und Sitten ändern sich, aber das Sittliche erscheint unverändert, sobald es als bleibender Bestandteil der Entwicklung erkannt worden ist. Auch P. Natorp hebt mit vollem Rechte hervor: „Die Grundgesetze der Wahrhaftigkeit, der Tapferkeit, der Reinheit, der Gerechtigkeit sind mit nichten durch den Gang der Entwicklung des Menschengeschlechts umgestoßen oder in ihrem Sinn wesentlich geändert, noch braucht man ihren Umsturz für irgendeine

[1]) „Der Entwicklungsprozeß schreitet auch in sexueller Hinsicht nicht im Sinne der Lockerung, sondern der Festigung freiwillig geschlossener Bande voran, indem er nur die Freiwilligkeit selbst und damit das Verantwortungsgefühl, die Kraft der Überlegung und der Durchführung einmal gefaßter Willensentschlüsse steigert." C. Stumpf, a. a. O.

Zukunft des Menschengeschlechts zu besorgen. Sie werden leben, solange die Menschheit lebt, ihre Preisgebung wäre Preisgebung des Menschengeschlechts."

Daß aber die sittliche Entwicklung bei den Menschen voranschreiten konnte, hängt offenbar mit der Entwicklung der Sprache zusammen. Wir Menschen kamen bei unserer Entwicklung in die Lage, das, was in uns lebte, in Worte zu fassen und anderen mitzuteilen, andere anzuregen. Und wenn auch die Zahl der Werturteile auf niedrigen Kulturstufen verhältnismäßig gering war, wenn sie in unklarem Gewande erschienen — so wie auch die Kinder mit wenigen und häufig noch unklaren Urteilen zunächst auskommen, entsprechend dem begrenzten Horizont ihrer Erfahrung, — so nimmt mit der steigenden Kultur die Zahl und die Klarheit der Urteile zu, und zwar aus doppeltem Grunde: Der Kreis der Erfahrungen in der äußeren Erscheinungswelt erweitert sich, und mit steigender Ausbildung des menschlichen Seelenlebens erweitert sich auch der Umfang der psychologischen Erfahrung. In der Entwicklung der höheren Kultur kommt dann der Augenblick, wo es nötig wird, die immer mehr anschwellende Zahl von Werturteilen dadurch zu beherrschen, daß man sie in Gruppen bringt, unter bestimmte Begriffe ordnet und in Form von Imperativen weitergibt. Dies haben z. B. Hamurabi und Moses getan und später Jesus, wenn auch in anderen Formen und Gestaltungen. Daneben aber setzt das philosophische Denken ein, um in methodischer Weise ein System der Werturteile zu entwickeln und so das Sittliche festzuhalten.

Wie sehr wir dabei von den Geistern der Vergangenheit bestimmt werden, hat Fechner in seinem Büchlein vom Leben nach dem Tode, S. 17, sehr treffend geschildert: „Der Mensch weiß oft nicht, woher ihm seine Gedanken kommen, es fällt ihm etwas ein, es wandelt ihn eine Sehnsucht, eine Bangigkeit, eine Lust an, von der er sich keine Rechenschaft zu geben vermag, es drängt ihn eine Macht zu handeln, oder es mahnt ihn eine Stimme davon ab, ohne daß er sich eines eigenen Grundes bewußt ist. Das sind Anwandlungen von Geistern, die in ihn hineindenken, in ihn hineinhandeln von einem andern Mittelpunkt aus als seinem eignen."

Gewiß, diese Geister leben, sie sind unsere Voreltern seit Hunderten von Generationen. Und die Stimmen, sie sind die Gefühle, die sie gehegt, die sie als Erbteil uns hinterlassen. Der Effekt dieser Gefühle tritt in den Werturteilen hervor und gipfelt in den sittlichen Ideen. Die Frage der Menschen, was sollen wir tun, werden wir beantworten müssen niemals auf Grund der Erfahrung einer Person, sondern immer auf Grund von Erfahrungen der Gesamtheit. Unsere sittlichen Gefühle und Forderungen haben sich in der steten Wechselwirkung zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft entwickelt und entwickeln sich weiter, aber unter Festhaltung dessen, was als wahr und unwandelbar durch die Jahrhunderte sich erprobt hat[1]).

[1]) G. Störring, Moralphilosophische Streitfragen. I. Teil. Leipzig 1903.

In diesem fühlen wir uns eins mit dem Urgrund der Welt. Und indem wir an eine moralische Weltordnung glauben, die den Sieg des Guten will, nehmen wir den Kampf mit dem Schlechten auf, wobei das Sittliche immer mehr an siegender Gewißheit gewinnt.

Wer solchen Tatsachen scharf ins Auge sieht, wird ohne weiteres zugeben müssen, daß die sittlichen Ideen zeitlos sind, daß sie vor Tausenden von Jahren dieselben waren, die sie in Tausenden von Jahren sein werden. Ihren Inhalt verwendet die absolute Ethik. Wer freilich Nietzsche recht gibt und sich von ihm betören läßt mit Sätzen wie diesem: „Was gut und böse ist, das weiß noch niemand", der wird versucht sein, von alter und neuer Ethik zu sprechen und nicht zurückschrecken, den Wirrwarr der Meinungen zu vermehren.

II. Die Bedeutung der Gemeinschaft für das sittliche Leben

Im Gemeinschaftsleben liegt Ursprung und Quelle des Sittlichen. Wäre der Mensch berufen gewesen, als Einzelwesen sein Dasein zu verbringen, so würde sich niemals eine sittliche Regung in ihm entwickelt haben. Als Einzelwesen, nur auf sich angewiesen, hätte er allein die Folgerungen des Selbsterhaltungstriebes gezogen, die Steigerung der Lustgefühle für sich aufs höchste zu treiben gesucht und damit ein vollkommenes Bild des Egoismus dargestellt[1]).

Die Ethik hat es mit Vorgängen zu tun, die nur im Gemeinschaftsleben denkbar sind. In ihm entstehen die sympathetischen Gefühle. Ob ihre Entfaltung dem Menschen eingeboren gewesen, wie etwa den Bienen und Ameisen, oder ob unerbittliche Naturbedingungen den Menschen zur Sozietät gezwungen und auf diesem Wege eine besondere Stärke der sympathetischen Gefühle erzeugt haben, darauf ist eine sichere Antwort nicht zu geben. Die ältesten Zeugnisse zeigen den Menschen bereits im Netz des Gemeinschaftslebens und das bringt ein gewisses Maß jener Gefühle mit sich. Welcher Weg dahin geführt hat, ist uns verborgen und nicht einmal hypothetisch erratbar, so wenig wir auf den Ursprung der Sprache, des wichtigsten Mittels des Zusammenlebens, zurückgehen können.

Das Gemeinschaftsleben stellte den Menschen in ständigen Verkehr und in innigste Wechselwirkung mit gleichgearteten Geschöpfen hinein. In einem geselligen Verband ist der Mensch geworden und gewachsen. Und nur in einem solchen konnte das Sittliche gedeihen, die Normen gestaltend, nach denen der einzelne und die Gesamtheit leben müssen, wenn sie bestehen und wenn sie aufwärts streben wollen.

---

[1]) „Der Mensch hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften; weil er in einem solchen Zustand sich mehr als Mensch, d. i. die Entwicklung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang, sich zu vereinzelnen, weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstand gegen andere geneigt ist."
(Kant, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.)

Deshalb sind wir auch so innig mit dem Gemeinschaftsleben verwachsen. Hier fühlen wir empfangend und gebend unsere Kraft und unsere Befriedigung. Als Glieder eines größeren Ganzen wurzeln wir in der Vergangenheit und schöpfen aus ihr teils unbewußt, teils in bewußter Absicht unsere Kraft, um der Zukunft vorzuarbeiten. Die Frömmigkeit kann sich zeitweilig in das stille Kämmerlein oder in den dunklen Hain zurückziehen, denn die Einsamkeit begünstigt den Verkehr der Seele mit dem Übersinnlichen und kann zur Reinheit der Gesinnung verhelfen. Aber die Tugend muß mitten im Leben stehen, wenn sie lebendig und lebenspendend sein soll. Zwar ist auch in der klösterlichen Weltflucht Tugend zu finden, die Reinheit der Gesinnung und tief wurzelnde Gemütsstimmung der allumfassenden Liebe — aber diese Tugend ist eine begrabene, von der Klostermauer umschlossen. Sie bedeutet nicht die höchste Stufe des Sittlichen. Diese kann nur in der Gemeinschaft erreicht werden.

Bei den sozialen Gefühlen handelt es sich um das wohlverstandene Eigeninteresse des Individuums und um Sympathiegefühle, wie sie sich im gesellschaftlichen Leben herausbilden. Letztere gewinnen in dem fortschreitenden Zustande des menschlichen Geistes die Oberhand, insofern sie darauf hinzielen, in jedem Individuum ein Gefühl der Einheit und Zusammengehörigkeit mit allen übrigen zu erzeugen[1]).

Der individuelle Wille ist bei seiner Entwicklung wie bei seiner Wirksamkeit dem Einfluß des Wollens anderer Persönlichkeiten unterworfen. So ist der Einzelwille ein Element des Gesamtwillens. Letzterer ist ebenso ursprünglich und wirklich wie der Einzelwille. Wenn dieser ein Element des Gesamtwillens ist, so besteht letzterer aus den Einzelwollungen; beide wirken wechselseitig aufeinander ein. Für jeden einzelnen ist der Wille des anderen, mit dem er lebt, der Gesamtwille. Für die bestimmte Art, wie ein Einzelwille in der Gemeinschaft mit anderen entsteht, ist der Gesamtwille nicht zufällig, sondern notwendig.

Sittliche Gesinnung, aus dem Gemeinschaftsleben geboren, kann auch nur im Gemeinschaftsleben blühen und gedeihen. Hier ist das Feld, wo sie sich zeigen kann, wo sie ihre Kraft beweisen muß. So ist sie doppelt gebunden an das gesellige Ganze: aus ihr entstanden und mit ihr unlöslich verknüpft. Darum aber ist sie auch menschlicher Willkür entrückt. Der einzelne kann nichts am Inhalt des Sittlichen ändern; er kann höchstens die Form prägen. Der Inhalt fließt aus der Entwicklung des Gemeinschaftslebens, aus dem Zusammenleben und dem Wechselverkehr der Menschen. Eine Umprägung der bestehenden Werte kann darum höchstens eine Änderung von Wappen und Schrift bedeuten; der Wert selbst bleibt unberührt und muß unberührt bleiben. Denn der Ethiker schafft nicht das Sittliche, sondern er findet es vor, legt es dar, gruppiert und ordnet es. Dabei ist allerdings zu wünschen,

[1]) „Wie groß für dich du seist, vorm Ganzen bist du nichtig; doch als des Ganzen Glied bist du als kleinstes wichtig.“ Rückert.

daß er es klar erkennt und deutlich verkündet, daß er es nicht unter dem Eindruck starker Zeitströmungen verdunkelt und seine Strenge verwischt, indem er den Relativisten nachläuft.

Anders der Metaphysiker. Welche Gebilde er baut, ist schließlich gleichgültig. Es hört ihn nur ein kleiner Kreis Eingeweihter, deren Gedanken dadurch verwirrt oder geklärt werden. Das Unheil oder das Heil, das er anrichtet, verschwindet spurlos im flutenden Leben. Dieses kümmert sich nicht um metaphysische Liebhabereien, wohl aber um die täglichen Fragen: Was soll ich tun? Darf ich es tun? —

Die Antwort gibt das in der Gemeinschaft gewordene Sittengesetz, das in den Lebensinhalt des einzelnen übergeht und von da wieder in die Gemeinschaft einflutet. Denn wenn das Sittliche auch aus dem Gemeinschaftsleben geboren ist, so fehlt doch noch viel, daß letzteres sich ganz nach ihm richtet. In ihm machen sich sehr abweichende und sehr widersprechende Kräfte geltend, die aus dem Egoismus der einzelnen stammen. Ihn gilt es zu besiegen, damit das Gemeinschaftsleben in sittlichen Ordnungen sich vollziehe. Die Gemeinschaftsordnung soll der sittlichen Einzelführung entgegenkommen. Wie der einzelne strebt, seinem Inneren eine sittlich wertvolle Verfassung zu geben, so muß die Gemeinschaft bestrebt sein, ihrem Leben, ihren Formen und ihren Arbeiten den sittlichen Geist einzuhauchen. Sonst klafft ein Zwiespalt zwischen dem Streben des einzelnen, sich zur sittlichen Höhe emporzuarbeiten, und dem trostlosen Zustande des Gemeinschaftslebens, das von Idealen nichts wissen will, sondern nur den Lockungen des Vorteils, der Privatinteressen und des äußeren Erfolges nachzugehen bestrebt ist.

So ist unsere Betrachtung immer auf den einzelnen als Glied der Gemeinschaft gewiesen und auf die Gemeinschaft als auf ein organisches Zusammenleben der einzelnen. Darum haben wir nicht nur ein Individualideal sondern auch ein Gemeinschaftsideal zu zeichnen; nicht nur die Individualideen sondern auch die gesellschaftlichen Ideen in ihrer Wechselwirkung darzustellen. Einzelwille und Allgemeinwille sind überall aneinandergebunden. Beide sind der Entwicklung unterworfen, das subjektive wie das objektive, nur mit dem Unterschiede, daß aus der Entwicklung des objektiven Willens, die in der Geschichte der Menschheit zutage tritt, Normen gewonnen werden, Niederschläge, Ergebnisse, die dann jenseits der Entwicklung Einfluß auf das künftige Werden gewinnen.

Dieser Kreislauf, der auf dem sittlichen Gebiete stattfindet, deckt die Beziehungen zwischen Einzelgeist und Gemeinschaft auf. Damit erhält der Begriff der Gemeinschaft ein besonderes Gepräge. Wir verstehen hierunter eine Mehrheit von Menschen, die, äußerlich durch die gemeinsame Sprache und Sitte zusammengehalten, innerlich durch einen gemeinsamen Zweck dauernd verbunden ist. Dieses gemeinsame Ziel erblicken sie in der Verwirklichung sittlicher Ideen. deren Wahrheitsgehalt jeder einzelne in sich aufgenommen hat. Und diese Verwirklichung geschieht durch gemeinsamen Kraftaufwand. Bei diesem Kraftaufwand gewinnt

der einzelne, wie die Gesamtheit. Der einzelne fühlt sich gehoben im Kreise gleichstrebender Genossen; er sieht seinen Gesichtskreis zunehmen in die Tiefe und in die Weite; er fühlt sich wachsen in sittlicher Einsicht und sittlicher Kraft. Die Gesamtheit aber, getragen von der sittlichen Energie der Glieder, gewinnt an Gesundheit, Geradheit und Durchsichtigkeit in allen Leistungen, die von ihr ausgehen[1]).

Es gilt nun, ein einheitliches Bild von den verwickelten Zusammenhängen des Einzel- und des Gemeinschaftslebens zu geben, um, soweit es möglich ist, die inneren Kräfte bloßzulegen, die den Gemeinschaftsbau ausmachen. Die richtigen Grenzen zwischen dem Ich und der Gemeinschaft zu erkennen, ist eine Aufgabe, die durch die Zeichnung der sittlichen Ideen erleichtert wird. Sie sind mit den ethischen Stammurteilen verflochten und haben die Führung innerhalb des Einzel- und des Gemeinschaftslebens zu übernehmen.

III. Die sittlichen Ideen

Aus der geschichtlichen Erfahrung heraus, die wir nach rückwärts soweit verfolgen, als es uns möglich ist, versuchen wir es, verpflichtende Normen für die Gestaltung des wirklichen Lebens zu gewinnen. Wir erhalten damit Werte für eine persönliche Innenkultur, welche die Höhe des Menschenlebens bedeutet, und zugleich die Zielpunkte für die Gestaltung des Gemeinschaftslebens, dessen Zivilisation zum Kulturstaat ausgebildet werden soll. In ihrer Zeitlosigkeit und Allgemeingültigkeit bilden sie die Grundlagen des wahren Seins, sind aber beweglich genug, um dem Flusse des Lebens in seiner bunten Vielgestaltigkeit gerecht zu werden. Die sittlichen Ideen bringen Sinn, Zusammenhang und Einheit in den restlos ewig wechselnden Fluß der Erscheinungen. Mit Prof. Plenge-Münster sagen wir, daß Ideen, ganz realistisch genommen, sittliche Lebensmächte sind, wie sie in der Wirklichkeit leben. Sie müssen nur innerlich durchorganisiert werden, damit sie immer lebensfähiger werden und die Einzelwillen zu einem Gesamtwillen fest verbinden[2]).

Wir begreifen die Ideen als das ewig Lebendige, das, in der Zeit entstanden, über der Zeit mit unverlöschlicher Leuchtkraft stehen bleibt. Wenn auch zeitweise dunkle Wolken sie beeinträchtigen können, so bricht doch ihre Kraft alsbald wieder durch, sobald harte Schicksale das Volk bedrohen. Das Wort Idee bedeutet uns demnach nicht bloß eine Vorstellung, sondern etwas Höheres, etwas Gültiges über dem Leben. Nach W. v. Humboldt sind Ideen ja nur das einzig wahrhaft Bleibende im Leben[3]).

[1]) Herbart, Allg. prakt. Philos. II. Teil, 5. u. 6. Kap. Theoret. Begriff der Gesellschaft; Schranken der Gesellschaft. (Ausgabe von Kehrbach, 2. Bd. S. 424 ff.)

[2]) Vgl. Plenge, Die Glocke. 1917. Nr. 6 ff.

[3]) „Ideen, die unsere Intelligenz besiegt, die unsere Gesinnung erobert, an die der Verstand unser Gewissen geschmiedet hat, das sind die Ketten, denen man

Von außen betrachtet scheinen die Ideen in einer ständigen Erneuerung und Umbildung begriffen zu sein, insofern die Verhältnisse des wirklichen Lebens in fortwährendem Fluß begriffen sind. Aber bei näherem Hinsehen wird man finden, daß ihr Wahrheitskern, in dem ihr Ewigkeitswert und ihre Zeitlosigkeit liegt, in allen äußeren Entwicklungsphasen unberührt bleibt. Nur ihre Kraft scheint sich fortwährend zu steigern, je mehr Anwendungsmöglichkeiten ihnen geöffnet werden, ähnlich wie die magnetische Kraft wächst, je mehr ihr allmählich zugemutet wird.

Was aber die Frage einer Ergänzung der Ideenzahl betrifft, so kann als wahrscheinlich gelten, daß unserer menschlichen Geistesanlage ein Maximum der Ideenbildung entspricht, über das hinaus ein wesentlicher Fortschritt nicht mehr erfolgt. Doch soll die Möglichkeit nicht geleugnet werden, daß in der Zukunft mit der ruhelos schreitenden Weiterentwicklung der menschlichen Verhältnisse neue sittliche Ideen in den Kreis der alten eintreten, um sie entsprechend neu gebildeten Lagen des Gemeinschaftslebens zu ergänzen und zu vervollständigen. Vorläufig aber hat die nationale Gemeinschaft noch genug zu tun, um den Wahrheitsgehalt der erkannten sittlichen Ideen in die Wirklichkeit hineinzuarbeiten und diese nach ihnen zu gestalten.

Augustin nennt die Ideen Schöpfungsgedanken Gottes. Gott denkt die Dinge, ehe sie sind. Unsere Seele denkt sie, nachdem sie sind. So erhalten die Ideen eine religiöse Grundlage. Wir glauben an sie, weil wir sie als Ausfluß der Weltvernunft ansehen müssen, weil ihr Ursprung für uns in Dunkel gehüllt ist, in das die menschliche Erkenntnis nicht hineinreicht. Die ethischen Ideen werden damit zu religiösen Idealen und gewinnen dadurch an Kraft und Dauer. Das ist notwendig, weil die bunte Fülle des Lebens, welche ihre Seele aufnehmen und zur Reife bringen soll, oft ihnen widerstreitet. Aber die ethischen Ideen harren geduldig, bis der Massenschritt der Geschichte ihnen in Jahrhunderten nachkommt.

Die Ideen, verflochten mit religiöser Grundstimmung, werden zu konstruktiven Leitgedanken, die im Leben der Wirklichkeit wurzeln, aber über sie hinausführen in eine bessere Zukunft. Wir sehen sie als etwas Objektives an, wenn wir uns auch bewußt sind, daß sie empirisch, auf dem Boden des subjektiven Geistes, entstanden und gewachsen sind. Es sind Geistesgebilde, die den Köpfen vieler Subjekte entsprungen sind und ihr Handeln bestimmten, um dann zu einer sittlichen Gesetzgebung zusammengeschlossen zu werden. So werden sie zu objektiven Mächten, an denen die Willkür relativistischer Ohnmacht scheitert. Voraussetzung ist, daß in dem Volke eine bewußte Anerkennung der letzten Grundsätze des Wollens stattfindet. Dann kann eine grundsätzliche Einstellung des Willens nach dem Muster der Ideen erfolgen und der Fortschritt in der Wirklichkeit nach bestimmten Zwecken hin eintreten.

---

sich nicht entreißt, ohne sein Herz zu zerreißen, das sind die Dämonen, welche der Mensch nur besiegen kann, indem er sich ihnen unterwirft." Karl Marx.

In Deutschland hat dieser Prozeß in greifbarer Weise am Beginn des 19. Jahrhunderts eingesetzt. Das zwanzigste ist dazu berufen, eine Vollendung herbeizuführen, und zwar dadurch, daß das Individual- und das Sozialprinzip nicht mehr als kontradiktorische Grundnormen des Seinsollens sich bekämpfend gegenüberstehen, sondern in einer höheren Einheit zusammengefaßt werden. In der praktischen Philosophie Herbarts ist zum erstenmal dieser Versuch unternommen worden, auf dem wir hier weiterbauen. Es werden hier die Grundlinien entworfen, auf denen ein Idealreich erstehen kann[1]).

So utopistisch auch die Zeichnung eines solchen Reiches dem erscheinen mag, der mitten in den Wirrnissen des Lebens steht, was bleibt denn von unserem Leben übrig, wenn es nicht von starker Zukunftsgewißheit getragen wird? —

Eine gelungene Idealwelt begeistert und der innere Beifall ist dem Bilde gewiß. Eine gelungene, sagen wir. Denn bloß phantastische Ideale borgen leichtsinnig auf den Namen des Wirklichen, aber die Schuld wird nicht anerkannt. Eben deshalb sind sie nichtig in sich selbst. Gelingen aber wird das Bild der Idealwelt, wenn die Musterbegriffe, die sich auf die Sphäre der Willen und das Medium ihrer Gemeinschaft beziehen und in ihren Elementen durch das Feuer vieltausendjähriger Erfahrung gegangen sind, in der Werkstatt der Gedankenwelt zur größten Reinheit und Gewißheit gelangen, um von da aus die Richtung wieder nach außen zu nehmen. Darauf aber kommt es an. Denn was hätte es für einen Sinn, die Ideen, jede einzeln zu erkennen, und dann doch die Verhältnisse, für welche sie als Muster dienen, gering und keiner Sorge wert zu halten? Hat es Bedeutung, die Idee der inneren Freiheit mit Beifall zu betrachten, zugleich aber sich selbst dieser bloßen Einsicht wegen zu loben, während der Wille, wie es sich fügt, ihr entspricht oder nicht? Hat es Sinn, das Wohlwollen zu achten, und sich eben dieser Achtung wegen bei einem kalten Herzen für gut zu halten? Die Energie zu rühmen und im Gefühl der Schwäche mit sich zufrieden zu sein? Recht und Vergeltung zu loben, aber dem Streite gelangweilt zuzuschauen? Weil die Ideen zeitlos sind, widerstrebt ihnen etwa darum das Zeitliche? Weil sie über das Individuelle hinausgehen, liegt ihnen darum das Individuum fern? —

Es ist wahr, eine Gedankenwelt wird leichter gebaut als eine wirkliche, und um so leichter, je weiter sie sich von der Wirklichkeit entfernt. Darum liegt aber auch die Mahnung nahe. weder den Boden individuellen, noch gesellschaftlichen Lebens zu verlassen und das Zusammenwirken der Idealwelt mit der wirklichen nirgends aus den Augen zu verlieren.

[1]) Vgl. J. Plenge, 1789 und 1914. Berlin, Springer, 1916.

„Es ist nichts als die Tätigkeit nach einem bestimmten Ziel, was das Leben erträglich macht."

Schiller.

Die praktischen Ideen gehen auf Verhältnisse des täglichen Lebens; sie werden durch sie geweckt und zielen wiederum auf sie hin. Doch beziehen sie sich in Wirklichkeit nicht unmittelbar auf die Anschauungen, durch welche uns die Kenntnis dieser Verhältnisse vermittelt wurde, sondern auf die Werturteile, also auf das, wie wir Menschen die andrängenden Verhältnisse würdigen. Die Ideen besitzen einen regulativen, d. h. einen richtunggebenden Wert und werden daher auch als praktische bezeichnet. Sie werden nicht unmittelbar aus dem Leben geschöpft; vielmehr befragen wir dies Leben nach den Ideen und halten unsere Lebensführung für mangelhaft, solange sie nicht den Ideen entspricht. Daher kann man wohl sagen, die Ideen sind die Grundlagen des Wirklichen. In ihnen verhält sich der Mensch der Wirklichkeit gegenüber gesetzgebend.

Eine spezielle Anweisung, wie sich die sittlichen Ideen in den Einzelfällen des verwickelten Lebens verwirklichen lassen, soll man allerdings hier nicht suchen. Wohl aber die großen Züge, die dem denkenden Menschen die Richtung angeben können. Die Ideen bedürfen einer geschlossenen Darstellung, weil sie durch bewußte Untersuchung klarer und überzeugender werden und mit ihrem Wahrheitsgehalt besser zur Wirkung gelangen können. Sie soll in den folgenden Kapiteln versucht werden, und zwar nach folgender Übersicht.

IV. Reihenfolge der sittlichen Ideen

1. Im Gemeinschaftsleben treten diejenigen Ideen zuerst hervor, die die Wirksamkeit der Menschen in ihrem äußeren Nebeneinander regeln. Es sind die Ideen des Rechts und der Vergeltung. Recht und Vergeltung beziehen sich auf solche Gegenstände, die, wie Leben und Eigentum, den natürlichen Menschen ganz besonders angehen und beschäftigen. Eine Ordnung dieser Verhältnisse ist im Gemeinschaftsleben das Nächstliegende. Recht und Vergeltung müssen die Grundlagen herstellen für eine friedliche Entwicklung der gesellschaftlichen Aufgaben. Ohne Ordnung und Ruhe kann keine Arbeit gedeihen. Darum mußte die Gemeinschaft zuerst sich als Rechtsgesellschaft entfalten, die auch die Aufgabe der Vergeltung übernimmt. In ihrer Mitte breitete sich die Idee des Rechts und der Vergeltung aus. Damit war der äußere Rahmen, in dem die Kulturentwicklung verläuft, gegründet und gefestigt.

2. Auf Grund der äußeren Ordnung der Rechtssicherheit und des Rechtsschutzes konnte sich die Arbeit der Gesellschaft dann auf weitere Aufgaben richten. Zunächst auf die Bewirtschaftung der materiellen Güter, um den Lebensunterhalt und die Lebenshaltung für alle Glieder der Gemeinschaft zu sichern. Im Laufe der Entwicklung stellte es sich heraus, daß dies nur dann in gerechter Weise geschehen kann, wenn die Idee des Wohlwollens sich einbürgert, die in der Nächstenliebe, in der selbstlosen Hingabe an das Wohl der einzelnen wie der

Aus dem Verlage von A. W. Zickfeldt in Osterwieck am Harz bestelle ich bei der Buchhandlung

....

....

Anzahl	Titel	Preis
....	J. Tews, Ein Volk — eine Schule. Geh. M. 7.—*)	....
....	— do. Geb M. 12.—*)	....
	Ferner bestelle ich:	
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....

*) Zu den Preisen tritt noch der jeweilige Buchhändler-Teuerungszuschlag.

Der Betrag — ist nachzunehmen — folgt nach Empfang der Sendung — folgt Anfang des nächsten Vierteljahrs — ist auf mein Konto zu setzen.

Ort und Tag: Unterschrift:

....

Post: .... Stand: ....

3318

Gesamtheit sich offenbart und allein die Kraft hat, unberechtigten Egoismus in Schranken zu halten. Auf Grund dieser Idee nimmt die Rechtsgesellschaft die Form eines wohl geordneten Verwaltungssystems an.

3. Nachdem innerhalb der Gemeinschaft für Rechtssicherheit und materielle Wohlfahrt gesorgt worden war, konnte der Blick auch auf höhere, ideale Interessen gerichtet werden. Nun wurden die Kräfte frei, um die inneren Kulturaufgaben in Angriff zu nehmen. Das Streben nach wissenschaftlicher und künstlerischer Ausbildung, nach Veredlung der sozialen Sitten, nach Verbesserung der Erziehung und nach Vergeistigung des religiösen Kultus macht sich geltend und wird von Stufe zu Stufe gefördert. Die Gemeinschaft wird Träger, Schützer und Förderer der idealen Güter des Volkes und erscheint nun als Kultursystem. In ihm übernimmt die Idee des sittlichen Fortschritts die Führung.

4. Wenn das Rechtssystem, das Verwaltungs- und Kultursystem in gegenseitiger Durchdringung Inhalt und Form des Gemeinschaftslebens beherrschen, so wird dieses immer reineren und höheren Formen entgegengeführt. Die Gemeinschaft wird dann zu einem Organismus, in dem gleichsam eine Seele lebt und webt. „Wenn die Individuen von einem Geist bewegt werden, dem kein einzelner sich eigen, und auch keiner sich fremd fühlt: so mögen sie ihn ansehen, wie eine Seele, die in ihnen allen, in ihrer Gesamtheit lebe.“ (Herbart.) Wir sprechen dann von der beseelten Gesellschaft, die den Schlußstein und die Krönung aller Entwicklung bildet. Sie ist das Ideal, dem die nationale Gemeinschaft unter harter Arbeit aller, die zu ihr gehören, allmählich entgegenreifen soll. Die innere Freiheit, die jedem einzelnen in seinem Zusammenleben und Zusammenarbeiten mit anderen beseelt, schafft die Harmonie zwischen Einsicht und Befolgung. Sie verkörpert sich dann in der Gemeinschaft und durchdringt die Gesamtheit. Letztere wird dadurch zu einem Organismus, der jedem Leben gibt und in steter Wechselwirkung mit allen Gliedern ein ideales Reich hier auf Erden begründet.



B. Die Ausführung

Darstellung der sittlichen Ideen

I. Rechts-System und Rechtsidee

II. Verwaltungs-System und Idee des Wohlwollens

III. Kultur-System und Idee des sittlichen Fortschritts

IV. Beseelte Gesellschaft und Idee der inneren Freiheit



Gesellschaftliche und Individualideen in ihrer Wechselwirkung

Nach der voraufstehenden Übersicht sind es folgende Ideen, die wir nunmehr näher darzulegen haben:

1. Die Idee des Rechtssystems — Rechtsidee, Vergeltungsidee.
2. Die Idee des Verwaltungssystems — Idee des Wohlwollens.
3. Die Idee des Kultursystems — Idee des sittlichen Fortschritts.
4. Die Idee der beseelten Gesellschaft — Idee der inneren Freiheit.

Da, wie gezeigt worden ist, der größte Nachdruck auf die stete Wechselwirkung zwischen der sittlichen Verfassung der Gemeinschaft und dem sittlichen Zustand des einzelnen gelegt werden muß, weil beide in innigster Berührung stehen und einander bedingen, so versuchen wir es in nachfolgenden Abschnitten, dieser Verbindung nachzugehen, wobei wir den historisch-genetischen Gang als Führer benutzen und die sittlichen Individualideen als treibende Faktoren einsetzen.

I. Rechtssystem und Rechtsidee

Merke: „Der Mensch verkümmert im Frieden, und müßige Ruhe wird
Immer zum Grab des Muts! Krieg nur erzeuget die Kraft!"
So spricht tüchtiger Sinn; doch ist er der einzige Herr nicht,
Welchem gehorchet der Mensch, wem er besonnen erscheint;
Denn da flieht er den Streit und wählet gedeihlichen Frieden,
Wo das heilige Recht gegen die Kraft ihn beschützt." Griepenkerl

1. Die Rechtsidee

Eine Mehrheit von Menschen, die sich auf dem gleichen Boden zusammenfindet, angewiesen auf dessen Erzeugnisse, kann der Gefahr nicht entgehen, daß sich um diese Erzeugnisse des Bodens Streit entspinnt, zumal dann, wenn der Vorrat durch Mißernte oder Übervölkerung knapp geworden, zur Befriedigung aller nicht ausreichen will. Jeder aber bedarf derselben zum Lebensunterhalt, oder bei seiner Arbeit und bei steigender Kulturtätigkeit für mancherlei Zwecke. Wo Selbsterhaltung, Arbeit, Handel und Verkehr stattfinden, kann es nicht ausbleiben, daß entgegengesetzte Verfügungen über die vielerlei Gegenstände hervortreten, soweit deren Natur nicht eine allgemeine Befriedi-

gung zuläßt. Die verschiedenen Personen greifen mit ihrem Willen ein in die Dinge der Welt und verlangen sie für sich. Dabei ist es unvermeidlich, daß ihre Willen aufeinanderstoßen und in Streit geraten.

Ein typisches Beispiel hierfür gibt uns die Erzählung von den Hirten Abrahams und Lots. Beide wissen voneinander, aber verfolgen trotzdem ihren Zweck. Jede Partei will das Land für sich besitzen, keine will nachgeben. Folglich geraten sie in Streit. Derselbe wird geschlichtet durch das freiwillige Zurücktreten des einen, der da sagte: „Lieber, laß nicht Zank sein zwischen uns!"

Und warum nicht? Weil sich ihm das Urteil: Der Streit ist ein verwerfliches Schauspiel, der Streit mißfällt, mit unwiderstehlicher Gewißheit aufdrängte. Wie die Dissonanz der Töne, so mißfällt auch der Mißton im feindlichen Zusammentreffen zweier Willen, und zwar deshalb, weil sich bei fortgesetztem Streite eine vernünftige Lebensgemeinschaft unter den Menschen so wenig denken läßt, wie ein Tonstück, das aus lauter Dissonanzen besteht. Ferner setzt sich der Streit in Widerspruch zu dem sozialen Triebe der Sympathie und verletzt das ästhetische Gefühl. Die Dissonanz der menschlichen Willen, hartnäckig fortgesetzt, muß zur Lähmung und zur völligen Aufreibung des Gemeinschaftslebens führen. Wenn der Streit um sich greift, untergräbt er die Grundlage der Gesellschaft und tut dem inneren Wert des Menschen Abbruch.

Deshalb machte sich in der Gesellschaft in steigender Stärke das Bewußtsein geltend: der Streit ist verwerflich. Er mißfällt. In diesem Werturteile, entsprungen aus dem Unwillen am Streit, dessen zerstörende Folgen sich der Gesellschaft stark aufdrängen mußten, erhob sich ein kräftiges Schutzmittel zur Erhaltung der Gemeinschaft. Aus ihm entsprang die Rechtsidee, die zwischen die Streitenden tritt, vermittelnd und versöhnend, wie der Dichter einst Pallas Athene zwischen die hadernden Heerführer von Troja als Schiedsrichterin treten läßt.

Aus dem Mißfallen am Streite entwickelt sich das Streben, den Streit zu vermeiden. Das geschieht am einfachsten — wie dies schon das Beispiel Abrahams zeigt — durch Zurücktreten des einen streitenden Teils vom strittigen Objekt, durch Überlassen. Das Überlassen ist der Weg zum Recht. Denn wenn einer mit dem Willen des andern sich das Objekt zueignet, so befestigt sich sein Besitz, der ihm nun von dem andern nicht mehr streitig gemacht wird, weil jedem sein Überlassen als Regel gilt, die er nicht verletzen darf. Nun ist eine rechtliche Grenze zwischen beiden vorhanden, die jeden ausschließt von dem, was er dem andern zugesprochen hat. Wir betrachten also das Recht als eine Übereinstimmung mehrerer Willen, die sich geeinigt haben und bei dieser Einigung verharren wollen. In diesem Sinne sagte Herbart: „Recht ist die Einstimmung mehrerer Willen als Regel gedacht, die dem Streit vorbeuge."

Hier bleibt noch die Frage offen, an wen von den streitenden Parteien die Forderung: Überlasse, tritt zurück, gerichtet werden soll.

Die Antwort hierauf hängt von der Untersuchung über die Beschaffenheit des streitigen Objekts ab. Dieses kann entweder so beschaffen sein, daß es mit der physischen Existenz oder mit der moralischen Bestimmung des einen notwendig und unabtrennlich zusammenhängt, oder daß es zu einer der streitenden Personen in einer rein zufälligen, jederzeit lösbaren Verbindung steht.

1. Im ersten Fall liegt für den einen die physische und moralische Unmöglichkeit vor, von dem Objekt abzulassen. Er würde sich damit selbst aufgeben. Er kann z. B. nicht auf sein Leben, auf seine persönliche Freiheit, auf seine religiöse oder wissenschaftliche Überzeugung verzichten. Er kann also nicht zurücktreten. In diesem Falle darf die Forderung des Zurücktretens nur an den anderen ergehen. Auf ihm lastet die ganze Wucht des Mißfallens. Er muß sein ungerechtfertigtes Ansinnen zurückziehen. Er muß sich sagen, daß der andere so gut als er selbst als Person anzusehen sei und daß damit bestimmte Schranken für seinen Freiheitsgebrauch gegeben sind. Wollte A darauf verzichten, so könnte er gar nicht anders, er müßte im nächsten Augenblick sein Zugeständnis zurücknehmen und also Streit erheben. Niemand kann für die Dauer auf die natürlichen Bedingungen seines Lebens verzichten und doch leben wollen. Also muß B seinen Freiheitsgebrauch den natürlichen und moralischen Bedingungen des A anpassen. Auch im Völkerleben hat dies zu geschehen.

Das natürliche Recht beruht demnach auf der Anerkennung des Nebenmenschen als Person, d. h. als eines Wesens, das sich selbst seine Zwecke setzt. Daraus entspringt die Forderung an den einzelnen, die Kant so formuliert: „Schränke dich in deinem äußeren Freiheitsgebrauch soweit ein, daß auch jeder andere neben dir gleichfalls als ein seine vernünftigen Zwecke sich selbst setzendes Wesen zu leben vermöge." Die gleiche Forderung muß an die Kulturvölker gerichtet werden.

2. Betrachten wir nun den anderen Fall.

Das Objekt ist beiden Personen gleich äußerlich und zufällig: die Möglichkeit des Überlassens liegt also bei beiden. Ziehen sich beide zurück, so ist der Streit vermieden. Zieht sich der eine früher zurück als der andere — so ist hier ein Recht entsprungen: A hat durch Überlassen sein Wollen gebunden — er ist der Verpflichtete, B ist der Berechtigte. Das Recht kann in Zukunft nur geändert werden, wenn eine neue Willenseinigung stattgefunden hat. Das ist das konventionelle, historische Recht, das Recht im engeren Sinne.

Es ist eine durch gegenseitige Willenseinigung zustande gekommene, die Hintanhaltung des Streites bezweckende Regel oder Richtschnur des Verhaltens des einen zum anderen.

Gemeinsam ist beiden Arten des Rechtes die gleiche psychologische Grundlage und die gleiche praktische Wirkung. Die psychologische Grundlage: Mißfallen am Streit ist es, was Rechte schafft und die geschaffenen zur Anerkennung bringt.

Die gleiche praktische Wirkung: Jedes Recht steckt für die Betätigung gewisse Grenzen ab, die man nicht überschreiten kann, ohne innerlich dem Tadel des Gewissens, äußerlich der Verantwortung vor der Gesellschaft anheimzufallen. Der Unterschied aber besteht darin: Das natürliche oder Vernunftrecht beruht auf gewissen, in der Menschennatur begründeten Bedingungen — das konventionelle Recht (das historische) auf einer ausdrücklichen oder stillschweigenden Übereinkunft der Personen.

Das natürliche Recht ist durch bloße Vernunft erkennbar, Rechtsstiftung wird durch Rechtssymbole, durch Worte und Schrift usw. festgehalten.

Das Recht erscheint demnach als eine Maßregel zur Vermeidung des Streites und zur Schlichtung desselben. Es dient der Herbeiführung eines unangefochtenen Zusammenlebens der Menschen. Die gestifteten, anerkannten und geschützten Rechte sind die Grundsteine einer sittlichen Lebensordnung. Die verpflichtende Kraft des Rechts beruht darauf, daß die Menschen von der Vorstellung beherrscht sind, daß sie um ihrer selbst willen in einem rechtlichen Zustand leben müssen, weil sie nur so ihre Lebensbedürfnisse befriedigen können und in ihren Interessen geschützt sind. Hegel hat recht, wenn er sagt: „Nicht durch die Gewalt hängt der Staat zusammen, sondern das Haltende ist allein das Grundgefühl der Ordnung, das alle haben." Diese Vorstellung enthält nicht eine theoretische Aussage, sondern den Ausdruck eines Gefühls, das auf den Willen einwirkt mit Hilfe des normativen Urteils: der Streit mißfällt. Das Mißfallen am Streit ist gleichsam der Wächter dieser Ordnung, der dem unberechtigten Übergreifen des einen in die Lebens- und Tätigkeitssphäre des andren ein „Zurück" zuruft.

Ein Einwand

Dieses Urteil „Der Streit mißfällt" tritt ganz scharf und unzweideutig hervor, sobald man sich die Bilder der Zwietracht, der Uneinigkeit, der Parteiung, des Haders und des Zankes vor Augen stellt. Wem freilich das Widerwärtige eines solchen Anblicks das Gefühl nicht erregt, dem dürfte es schwerlich andemonstriert werden können.

Der Einwand aber, der da behauptet: Der Streit mißfällt ja gar nicht allgemein und absolut, ist nur zu sehr geeignet, durch fremdartige Einmischungen das Objekt der Auffassung, wie es unserem Werturteil zugrunde liegt, zu verdunkeln.

So sagt z. B. Rümelin (Reden und Aufsätze, Tübingen, 1875. S. 426): „Warum soll der Streit mißfällig sein? Der Streit, in dem ich siege und gewinne, wird mir gefallen; denjenigen, in welchem ich zu unterliegen fürchten muß, werde ich zu vermeiden suchen; wenn aber dritte streiten, so braucht er mir nicht zu mißfallen; duobus litigantibus tertius gaudet, jedenfalls aber kann es mir gleichgültig sein."

Dieser Einwand hat ohne Zweifel etwas Bestechendes, aber bei näherem Hinsehen erweist er sich als nicht stichhaltig. Er übersieht

nämlich vollständig, daß es sich ethisch nur um eine bestimmte Form des Streites, lediglich um den Streit der Willen handeln kann, und zwar unter Fernhaltung aller fremdartigen Nebengedanken.

1. Wenn jemand sagt: der Streit, in dem ich siege, wird mir gefallen, so beweist er damit, daß egoistische Motive sein Urteil bestimmen. Er denkt nur an sich und an die Lust, die der Sieg ihm einbringt. Die Grundlagen des Urteils werden damit vollständig verschoben.
2. Wenn sich aber jemand an dem Streit von dritten weidet, so hat auch er den Hauptpunkt aus den Augen verloren. Er ist geblendet und bestochen etwa von der Kraftentfaltung, wie sie beim Streit zutage tritt. Auch hier ist das Urteil verschoben. Die heroische Kraft, welche die Streitenden entwickeln, gefällt. Das Urteil: Der Streit mißfällt, kann aber dann noch besonders verdeckt und verdunkelt werden. Es wird z. B. irre geleitet durch die edlen, hochherzigen Motive, die dem Streite zugrunde liegen können. So, wenn Menschen und Völker um ihre Freiheit, um ihr Recht kämpfen. Da liegt das Urteil nahe: der Streit, wenn er um höhere Lebensgüter geführt wird, gefällt. Aber auch hierbei müssen wir zwei Gedankenkreise wohl auseinanderhalten: der Streit als solcher gefällt auch hier nicht. Trotz aller glänzenden Erscheinungen auch hier das Gefühl: es wäre besser gewesen, den Streit zu meiden. Was gefällt, sind die höheren Lebensgüter, die durch den Streit behauptet oder errungen werden sollen; was gefällt ist dies, daß die Kämpfenden ihr Leben, das Höchste und Liebste, was sie besitzen, aufs Spiel setzen, um den hohen Preis zu erringen.
3. Wer da meint, wenn zwei sich streiten, macht es mir Vergnügen oder es ist mir gleichgültig, denkt sicher nicht an einen Streit der Willen, sondern an einen Streit der Ansichten, an die wissenschaftliche Polemik. Wo es sich um Kampf für die Wahrheit, um wissenschaftlichen Streit handelt, da ist daran zu erinnern, daß die Feststellung der Wahrheit ganz und gar keine Sache des Willens ist. Es erscheint geradezu ungereimt, zu wollen, daß etwas kraft dieses Wollens wahr sei. Der rechte Kampf um die Wahrheit gehört gar nicht in den Umfang des Verhältnisses, von welchem hier die Rede ist. Wer also dieses in seinen Grundzügen falsch auffaßt, wird selbstverständlich auch falsch urteilen. Ein Kampf der Ansichten, um die wissenschaftliche Wahrheit dadurch ins Licht zu rücken, wird nicht selten unser Gefallen erregen. Wir freuen uns der dialektischen Gewandtheit, des Aufwandes von Gelehrsamkeit, von Witz und Satire. Wir freuen uns im voraus auf den Zuwachs an Wahrheit, an Erkenntnis, der aus dem objektiv geführten Streit hervorgeht, und freuen uns wohl auch des Gewinns, den die Streitenden selbst an sich erfahren, nachdem sie Gründe und

Gegengründe gehörig abgewägt, neue wissenschaftliche Gesichtspunkte aufgefunden haben usw. Bei diesem Streite handelt es sich aber nicht um eine Besitznahme eines äußeren Objektes, sondern um Förderung der theoretischen Erkenntnis. Sowie dieser Gesichtspunkt aus den Augen verloren, sowie der Streit auf das Gebiet des Persönlichen gespielt wird, um das Ansehen des Gegners zu untergraben und zu verkleinern, oder wenn er in Rechthaberei ausartet — dann tritt sofort das Urteil des Mißfallens ein, da ein solcher Streit dann nahe an den Streit der Willen streift und in einen solchen überzugehen droht. Letzterer wirkt dann nicht mehr stärkend und hebend, sondern lähmend und dämpfend. Ersterer kann der Geisteskultur wirkliche Dienste leisten, letzterer schlägt ihr schwere Wunden und wirft den Menschen, je länger er andauert, in Roheit und Barbarei zurück [1]).

Die christliche Auffassung

An den Kampf um die Überzeugung dachte auch Jesus von Nazareth, wenn er sagte: „Meint ihr, daß ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden? Ich sage nein, sondern Zwietracht." In diesem Sinne gebot er den Jüngern: „Verkaufet euer Kleid und kaufet ein Schwert!" Er will damit sagen, daß die Jünger den Kampf mit dem Bösen und Verkehrten in der Welt aufnehmen und durchführen sollen. Sonst gilt der Satz: „Ist es möglich, so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden."

Das Ideal, das hier den Menschen vorgehalten wird, ist der Gedanke der Friedfertigkeit, der auf den Verkehr der Völker übertragen, zur Idee des ewigen Friedens führt, des Zustandes unter den Menschen, in dem aller Streit ein Ende hat und das harmonische Zusammenleben durch keinen Mißton gestört wird. Ein solcher Zustand soll im Gottesreiche herrschen. Hier geht die Meidung des Streites so weit, daß lieber noch ein übriges getan werden soll, als selbst Urheber des Streites zu sein. Darum heißt es: „So jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel." „So dir jemand einen Streich gibt auf den rechten Backen, dem biete den andren auch dar." „So dich nötigt jemand eine Meile, so gehe mit ihm zwei." „Wer dir das Deine nimmt, dem fordere es nicht wieder." Alle diese Aussprüche Jesu sind selbstverständlich nicht wörtlich zu nehmen, sondern nach ihrem tieferen Sinne zu verstehen: Der Mensch soll lieber etwas opfern, lieber zurücktreten und überlassen, als Veranlassung zum Streit geben. Denn: der Streit mißfällt [2]).

---

[1]) „Sobald wir während des Streites Zorn zu empfinden anfangen, streiten wir nicht mehr für die Wahrheit, sondern für uns." Carlyle.

[2]) Siehe O. Flügel, Die Sittenlehre Jesu. 5. Aufl. Langensalza, Beyer & Mann, 1904. Bachmann, Die Sittenlehre Jesu und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Leipzig 1904.

Entwicklung des Rechtsgefühls

Das Mißfallen am Streit und der Wunsch, nicht bloß für den Augenblick, sondern auf die Dauer in ihrer Existenz und in ihrem Besitz geschützt zu sein, führte die Menschen schon in der Kindheitsperiode ihres Zusammenlebens zur Errichtung rechtlicher Institutionen, die sowohl vorbeugender wie abwehrender Art sind. Damit entwickelte sich das Rechtsgefühl und die Rechtsidee, die auf Feststellung und Heilighaltung der natürlichen sowohl wie der konventionellen Schranken im Wechselverkehr untereinander dringt, um Streit und Anarchie zu bannen[1]).

Ebenso tritt das Rechtsgefühl, das im Laufe der Zeiten eine gewaltige Steigerung erfahren hat, bei der Entwicklung des Kindes schon sehr frühzeitig hervor. Freilich macht sich auch schon sehr bald die Lust geltend, in die Rechtssphäre des anderen einzugreifen, sich Dinge anzueignen und Ansprüche geltend zu machen, die oft sehr zweifelhafter Natur sind. Daher der mannigfache Streit unter der Jugend. Darum erwächst für die Erziehung die Sorge, schon frühzeitig solchen Streitigkeiten vorzubeugen und die Schranken, die jedem in Beziehung auf das äußere Zusammenleben mit anderen gezogen sind, recht fühlbar zu machen. Die Erziehung wird daher von Anfang an auf strenge Gewissenhaftigkeit hinwirken, die Achtung vor dem Eigentum des anderen sowohl als vor dem Eigentum einer Gemeinschaft, wie z. B. der Schule, einschärfen und zur festen Gewohnheit ausbilden, auch den Grundsatz, kein Rechtsverhältnis ohne reifliche Überlegung, ob man auch der einzugehenden Verbindlichkeit gewachsen sei, abzuschließen.

Die Erziehung hütet sich deshalb, das Rechtsgefühl im Kinde, das sich so frühzeitig und in so großer Stärke einstellt, zu verletzen. Das sittliche Unlustgefühl, das sich sofort meldet, wo wohlbegründete Ansprüche nicht berücksichtigt, eingeräumte Befugnisse mißbraucht werden, wo jemand uns widerrechtlich Zwang antut, unsren Namen antastet, sein gegebenes Wort zurückzieht usw., dieses sittliche Unlustgefühl untergräbt gar leicht das gegenseitige Vertrauen und ruft, wenn es sich zum Affekt steigert, heftigen Streit hervor, wie dies z. B. in der Erzählung von H. v. Kleist, Michael Kohlhaas, anschaulich und ergreifend geschildert wird.

Wenn nun unser Rechtsgefühl uns einerseits antreibt, auf dem, was unser Recht ist, zu beharren und es gegen ungerechtfertigte Angriffe zu verteidigen, so sagt es uns anderseits: meide den Streit, tritt lieber zurück, als Urheber des Streites zu werden. Durch die christliche Anschauung, wonach alle Menschen als Brüder betrachtet werden, ist das persönliche Rechtsgefühl noch mehr gestärkt worden. Während die alte Welt über den Gegensatz zwischen Herren und Sklaven nicht

[1]) Post, Ursprung des Rechts. 1876. R. Loening, Über Wurzel und Wesen des Rechts. Jena 1907.

hinausgekommen ist, hat die christliche Welt die Gedrückten zu gleichem Recht und zu gleicher Anerkennung erhoben. Das ist für das Rechtsbewußtsein von größter Bedeutung geworden[1]).

Die Grenzen des Nachgebens

Wie weit freilich in jedem einzelnen Falle das Nachgeben gehen darf, um den Streit zu vermeiden, hierüber lassen sich keine Vorschriften geben; das muß jedem überlassen bleiben. Doch liegt die Frage nahe, ob das Nachgeben nicht eine Grenze habe. Der Nachgebende ist nicht selten dem Hohn und Spott preisgegeben. Da scheint es, als ob er die Grenze überschritten und in Schwäche verfallen sei. Dabei ist aber zu bedenken, daß das Urteil der Masse nicht selten irre geht. Es schiebt dem Nachgebenden Feigheit, Berechnung oder Ehrlosigkeit unter und will oft die rechtliche Gesinnung nicht sehen, aus der die Nachgiebigkeit entsprungen ist.

In keinem Falle darf sich der einzelne von dem Urteile der Menge und von der Rücksicht darauf bestimmen lassen. Wie weit jemand im Nachgeben gehen darf, hängt allein von der eigenen Wertschätzung ab. Diese bestimmt die Grenze der Nachgiebigkeit. Wer freilich an persönlicher Würde nicht viel zuzusetzen hat, wird gewöhnlich auf sein gutes Recht pochen und den kleinsten Schritt im Nachgeben verschmähen. Und wer eine übertriebene Einschätzung von sich besitzt — was unter den Menschen nicht selten vorkommen soll — der wird nur sehr schwer in die Forderung des Nachgebens willigen und jede Nachgiebigkeit als eine Herabwürdigung betrachten.

Viel schwieriger aber als das Nachgeben für den einzelnen erscheint das Überlassen im Leben der Völker. Jedes Zurückweichen wird hier als eine nationale Schmach gebrandmarkt. Hier gilt nicht das Wort: Meide den Streit, sondern eher der Satz: Suche den Streit, wenn du sicher bist zu gewinnen. Im Einzelleben herrscht das rechtliche Verhalten vor, im Völkerleben die brutale Gewalt. Dort gilt eine höhere Instanz, die über den Streitenden steht, um dem Rechte Geltung zu verschaffen. Jeder Rechtsbruch wird geahndet. Aber wer ist hier der Richter, der über den kämpfenden Völkern steht und Recht spricht? Wo ist das Schiedsgericht, das, von allen anerkannt, Macht genug besäße, dem Unrechte vorzubeugen und dem Rechte auch im Völkerleben zum Siege zu verhelfen? Umsonst sehen wir uns danach um. Zwar ist innerhalb des Volkes die rechtlose Zeit längst überwunden durch sorgfältige Ausbildung aller Rechtsinstitutionen, aber im Leben der Völker warten wir, wie oben schon dargelegt worden ist, noch auf eine bessere Zukunft, wenn auch schwache Ansätze im Aufbau des Völkerrechts bemerkbar sind.

Abschließend können wir nun folgendes festhalten:

Die Angelpunkte der Rechtsidee, unter sittliche Beleuchtung gerückt, bestehen in einer zweifachen Forderung: 1. Jeder hat die Per-

[1]) J. W. Hedemann, Moderne Bürgerpflichten. Jena 1907.

sönlichkeit und 2. das Eigentum des andern zu achten. „Suum cuique", der alte preußische Wahlspruch, umfaßt beides: das Recht auf das, was ich mir äußerlich und innerlich erworben habe, die Unantastbarkeit des inneren und des äußeren Besitzes. Niemand hat das Recht, meine Selbständigkeit, meine moralische Überzeugung, meinen guten Namen anzutasten. Jeder Eingriff in diese unveräußerlichen Güter wirkt tief verletzend und führt zur Gegenwehr. Niemand darf über die Person des andern nach eigenem Gutdünken ohne dessen Zustimmung verfügen. Das Recht der persönlichen Freiheit sichert jedem seitens der Gesellschaft persönlichen Schutz zu.

Und ebenso gewährleistet das Eigentumsrecht die Sicherheit des Besitzes. Wie sich jeder einer willkürlichen Verfügung über Leib und Leben, Kraft und Leistungen des andern zu enthalten hat, so auch jeden Eingriffes in die Eigentumssphäre des andern. Auch hier ist jede Vergewaltigung und Unterdrückung verpönt, wenn man nicht Urheber des Streites werden will.

Allerdings besteht zwischen dem Recht auf persönliche Freiheit und dem Eigentumsrecht insofern ein Unterschied, als das letztere zeitweisen Änderungen unterworfen ist, während ersteres so lange bestehen bleibt, als das Bewußtsein von dem Werte jeder Einzelseele, einer Errungenschaft der christlichen Weltanschauung, unangetastet bleibt. Diese Errungenschaft steht fest. Sie kann in der menschlichen Gesellschaft niemals verloren gehen, solange diese noch in der Lage ist, ein bewußtes Leben zu führen. Das Eigentumsrecht dagegen ist mit der Einzelpersönlichkeit nicht so unlöslich verbunden, daß es nicht mannigfachen Entwicklungen unterworfen werden könnte. Die Gegenwart selbst steht, wie wir noch sehen werden, in solcher Entwicklung mitten darin. Dabei ist vom Standpunkte der Rechtsidee aus nur zu betonen, daß niemals ein einzelner, sondern immer nur die Übereinstimmung der Gemeinschaft neue Normen für die Eigentumsordnung aufzustellen berechtigt ist.

Mit der Rechtsidee ist eng verknüpft die

Idee der Vergeltung

„Schuldig erkenn' ich den Mann, ihn weih' ich der schleunigen Rache! —
Schuldig ist er so weit, als er die Absicht geheget,
Und zu strafen gebührt dem gerechtesten Richter, und dir nicht;
Denn die Rache befleckt dich mit der ähnlichen Schuld!
Denke besonnen vielmehr, Wohltaten mit Wohl zu ersetzen,
Weil es geziemt; denn gut ist für die Güte der Lohn. —
Und wo bliebe das Maß der billigen Wiedervergeltung?
Darum richtet gerecht nur der allwissende Gott." Griepenkerl

Beide Ideen zusammen bilden das Rechtssystem. Bei der Unvollkommenheit der menschlichen Natur kann es nicht ausbleiben, daß mancherlei Rechtsverletzungen gegen Eigentum und persönliche Freiheit in dem Zusammenleben der Menschen vorkommen. Solche Rechtsver-

letzungen werden störend empfunden. Unser Rechtsgefühl drängt dabei auf eine angemessene Vergeltung hin. Jeder hat nur so lange auf Unantastbarkeit seiner Rechte Anspruch, so lange er die Rechte anderer anerkennt und achtet. Verletzt er aber die Rechte seiner Mitbürger in irgend einer gesetzwidrigen Weise, so hat er die eigene Unantastbarkeit verwirkt und verfällt mit Fug und Recht der Strafe. Wo diese nicht eintritt, macht sich ein starkes Unlustgefühl geltend. Die Glieder der Gesellschaft sind von Mißfallen erfüllt, wenn Wehetaten unvergolten bleiben. Dies Unlustgefühl, das bei Rechtsverletzungen sich einstellt, kann leicht zum Affekt gesteigert werden. Es trägt dann starke motorische Tendenzen in sich. Durch sie hindurch drängt sich die Vorstellung einer ähnlichen verletzenden Handlung gegen die Urheber der Störung auf, die dann leicht zur Entladung in einer aggressiven Handlung gelangt.

Dieses Mißfallen an unvergoltenen Wehetaten geht ebenfalls — wie das Mißfallen am Streite — in uralte Zeiten, in die Anfänge der Kulturentwicklung zurück.

Wie lebendig bei den Juden die Idee der Vergeltung war, ersehen wir aus der mosaischen Gesetzgebung. In aller Schärfe und Schroffheit macht sie sich hier geltend. Wir erinnern namentlich an 2. Moses 21, 23—25: „Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß usw." Das Verlangen nach Vergeltung, die Befriedigung über angemessenen Ausgleich wird in einer Menge von Ausdrücken des Beifalls und Mißfallens ausgesprochen. Es werden vielerlei Vorschriften und Regeln aufgestellt, wie ein solches mißfälliges Verhältnis vermieden, oder, wenn es eingetreten ist, wie es beseitigt werden soll. Die Vergeltung wird als eine feste, unwandelbare Ordnung Gottes, des Heiligen und Gerechten, angesehen. Gott selbst erscheint als letzter Vergelter. Wie er vergilt, so ist es Recht, denn er vergilt vermöge seiner Allwissenheit nach der Beschaffenheit unserer Taten.

Ebenso lebendig wie bei den Juden war die Vergeltungsidee bei den Griechen. In ihrer Religion tritt sie uns entgegen in den Gestalten der Dike, der Göttin der strafenden Gerechtigkeit, die ihrem Vater Zeus alle Untaten der Menschen, namentlich Rechtsverletzungen von seiten der Richter, anzeigt und die Verfolgung der Missetäter übernimmt; ferner der Nemesis, der Göttin des Gleichmaßes der sittlichen Weltordnung, der Rächerin und Bestraferin aller menschlichen Frevel und Verbrechen, in Verbindung mit den Erinnyen, den unerbittlichen Verfolgerinnen jeglicher Verletzung der von der Natur geheiligten Bande des Bluts, wie des Verwandten- und namentlich des Muttermordes. In den „Kranichen des Ibykus" hat uns bekanntlich Schiller eine ergreifende Schilderung von ihnen gegeben. Die Vergeltungsidee hat den Griechen den hauptsächlichsten Stoff zur Tragödie geliefert, während in ihrem Staatsleben Recht und Vergeltung keine so sorgfältige Durchbildung erfahren haben wie in dem römischen Reiche.

Bis in die neuere Zeit hinein hat sich die Gewalt der Vergeltungsidee auch in mancherlei Formen der Volksjustiz gezeigt, so im sogen. „Haberfeldtreiben" in Oberbayern und in dem „Lynchwesen" der Vereinigten Staaten von Nordamerika. Das Volk übt Vergeltung und bestraft Personen, deren Vergehen und Laster dem Arme der Rechtspflege unerreichbar sind. So wenig derartige Veranstaltungen vom Rechtsstandpunkt aus zu billigen sind, so interessant bleiben sie für die Tatsache, daß das Mißfallen an unvergoltenen Taten die Volksseele aufs tiefste zu ergreifen vermag. Das Rechtsgefühl des Volkes bäumt sich dagegen auf, wenn der Übeltäter leer ausgeht und der Wehetat die Strafe fehlt.

In gleicher, wenn auch nicht so tiefgehender Weise äußert sich das Mißfallen, wenn bei Wohltaten der Dank ausbleibt. In dem bekannten Sprichworte „Undank ist der Welt Lohn" gibt sich dieses Mißfallen kund. Die Vergeltung der Wohltaten bleibt hinter der der Wehetaten zurück, weil Wehetaten tiefer empfunden werden und infolgedessen den Ausgleich stärker herausfordern. Aber wo der Wohltat der Dank fehlt, wird sich immer eine Mißbilligung einstellen. Man erwartet, daß auf den Wohltäter vom Empfänger ein Wohl zurückgeht, entweder in der Form des Dankes oder der Erwiderung einer Wohltat. Dabei ist wohl zu unterscheiden, daß wir dabei nur Wohltaten im Auge haben, die nicht durch eine etwa in Aussicht stehende Ausgleichung hervorgerufen wurden. Solche Handlungen, die mit Rücksicht auf eine künftige Erwiderung ins Werk gesetzt werden, entspringen der Berechnung, aber nicht dem Wohlwollen und fallen deshalb nicht unter den sittlichen Begriff der Wohltat, die hervorgeht aus uneigennütziger Gesinnung, ohne Rücksicht auf irgendwelche Erwiderung. Daß aber letztere nicht ausbleiben dürfe, sei es, in welcher Form, dies fordert unser sittliches Gefühl.

Daher kommt es auch, daß nicht nur im Privatverkehr der Menschen darauf gehalten wird, daß der Dank bei der empfangenen Wohltat nicht fehle, sondern daß auch die der Gesamtheit erwiesenen Dienste von dem Ganzen belohnt werden. Dies erfahren wir z. B. bei der Auszeichnung von Künstlern und Gelehrten durch die Errichtung öffentlicher Denkmäler, bei der Dotation von Feldherren, von Staatsmännern, Dichtern usw., wobei die Tatsache hervortritt, daß zu Zeiten dem Drang nach Vergeltung erwiesener Wohltaten durch öffentliche Veranstaltungen so häufig nachgegeben wird, daß solche Anerkennung selbst notwendig an Wert verlieren und zu einer bloßen Form herabsinken muß.

In keinem Fall aber wird durch das Ausbleiben der Erwiderung erwiesener Wohltaten in irgend welcher Form das Leben der Gesellschaft tiefer geschädigt. Ganz anders, wenn Übeltaten und Verbrechen leer ausgehen. Das greift in den Bestand, in die Sicherheit, in die Arbeit der Gesellschaft und der einzelnen weit nachhaltiger ein und fordert deshalb besondere Maßnahmen seitens der Gesellschaft heraus.

Deshalb sind wir seit langem zu einem System der Bestrafung gelangt, während wir das Fehlen eines solchen für Belohnung empfangener Wohltaten gar nicht als Mangel empfinden.

Der Drang nach Herstellung des Gleichgewichts durch Bestrafung des Wehetäters war dabei so stark, daß man oft in den Mitteln fehl griff. Man ging von einer irrigen psychologischen Voraussetzung aus, indem man meinte, dasselbe Wehe wirke auf verschiedene Personen in gleicher Weise. Man sah vielmehr auf das Quantum und weniger auf das Quale; zu sehr auf die gleiche Rückgabe desselben Quantums auf den Übeltäter als auf die Frage nach der Wirkung der Vergeltung. Hierin liegt das Verfehlte des uralten „Jus talionis", d. h. der Vergeltung einer Handlung durch eine gleiche[1]). Daher die Notwendigkeit eines Strafsystems, das die Vergeltung nach mehreren Richtungen hin prüft und ordnet.

Der Ausbau desselben geht von der nahe liegenden Frage aus: Wer soll nach geschehener Wehetat vergelten? Gehen wir dieser Frage nach, so lassen sich drei Fälle denken:

1. Der Übeltäter sucht selbst das verletzte Gleichmaß wieder herzustellen, um die durch die Wehetat verursachte Störung zu beseitigen.
2. Der Verletzte gibt dem Übeltäter ein Wehe zurück.
3. Ein Unbeteiligter übernimmt die Rückführung von Wehe auf den Übeltäter.

Der erste Fall führt auf den Begriff der Genugtuung und der Sühne; der zweite auf den Begriff der Rache; der dritte auf den Begriff der Strafe.

1. Genugtuung und Sühne

1. Der Übeltäter sucht die Störung dadurch zu beseitigen, daß er durch eine Wohltat die zugefügte Wehetat aufwiegen und das geschehene Unrecht damit gut machen will. Er leistet also eine Genugtuung, um die Wehetat dadurch aufzuheben, unter der Annahme, daß diese auf solche Weise zugedeckt werden könne. Trifft diese Voraussetzung zu, sind die Beteiligten mit der Lösung zufrieden, so ist der Friede wieder hergestellt. Auch das Duell, das vom sittlichen Standpunkte in keiner Weise gerechtfertigt werden kann, wird am besten durch die Genugtuung, die der Beleidiger leistet, verhütet.

2. Wenn eine Übeltat durch keine ausgleichende Wohltat wieder gut gemacht werden kann und der Übeltäter dies einsieht, so sucht er den Ausgleich dadurch herbeizuführen, daß er ein gleiches oder ähnliches Wehe auf sein eigenes schuldbeladenes Haupt zurücklenkt. Er will damit seine Übeltat sühnen. In hochtragischer Weise tritt uns z. B. die Sühne im Ödipus von Sophokles entgegen. Ödipus übt die Vergel-

[1]) Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts. 3 Teile. Erlangen 1889—95. Förster, Schuld und Sühne. München, Beck.

tung an sich selbst, indem er seine leiblichen Augen für das bestraft, was das innere geistige Auge übersieht. (Per quod quis peccaverit, per idem puniatur.) Überdies vollzieht sich die sühnende Tat der Blendung an dem Orte des Frevels und mit der Spange seiner Mitschuldigen.

Dieses Beispiel zeigt, wie die Sühne als ein heroisches Mittel der Vergeltung erscheint, das zwar große Erschütterung und tiefes Mitleid zu erwecken vermag, aber keine volle Befriedigung zuläßt. In seiner Verzweiflung geht der Übeltäter, der die Schuld an sich sühnen will, viel zu weit und häuft damit eine neue Schuld auf sich. Deshalb ist die Sühne, ästhetisch betrachtet, wohl ein ergreifendes Mittel für die Spannung des Zuschauers, aber ethisch ist sie verwerflich.

2. Die Rache

Wenn die Vergeltung von dem Beleidigten selbst geübt wird, so sprechen wir von Rache. Diese Form der Vergeltung tritt uns namentlich in der Kindheits- und Jugendepoche der Völker entgegen, so wie auch Kinder und Ungebildete rasch sich getrieben fühlen, Vergeltung für ein erlittenes Unrecht selbst zu üben und sich am Wehetäter zu rächen. Hierin zeigt sich, wie der Trieb zur Vergeltung erlittener Unbill eine der elementarsten Äußerungen der Menschennatur ist, die aber im Laufe der Zeiten eine immer größere Vervollkommnung und Verfeinerung erhalten hat. Die Zeiten der Blutrache, der Familien- und der Stammesrache, deren Tragik uns das Nibelungenlied in ergreifender Weise vor Augen führt, sind vorüber. Das sittliche Gefühl hat sich in scharfer Weise gegen die Rache gewendet und duldet nicht mehr, daß der Verletzte oder einer der Seinen die Vergeltung selbst ausübt. Man erkannte, das der Rächende sich nicht im Zustand des Gleichmuts sondern der Aufregung befindet, daß er daher nicht imstande ist, eine gerechte Vergeltung für die erlittene Unbill zu üben.

Die Leidenschaft des Beleidigten überschreitet nur zu leicht das rechte Maß der Vergeltung. Aber auch die mit bewußter Überlegung das Maß der Vergeltung ruhig abmessende Rache ist sittlich verwerflich, weil der Beleidigte immer ein beteiligtes Glied in dem Streite bleibt und darum nicht der berufene Hüter der Gerechtigkeit sein kann. Der einzelne darf sich niemals eine Strafgewalt anmaßen; sie kommt nur der Gesamtheit zu. Nur damit ist eine Veredlung und Verfeinerung des Lebens verbunden, während die persönliche Rache die Menschen auf niedere Stufen der Roheit, Gewalttätigkeit und Unkultur zurückwirft. Nicht der Beteiligte, der die Störung durch die Wehetat empfindet, und nicht der Wehetäter, von dem sie ausgegangen, kann das gestörte Gleichgewicht wiederherstellen, sondern allein ein unparteiischer Dritter, der über beiden steht. Er entscheidet nicht nach subjektiven Regungen, nach Leidenschaft und Willkür, sondern auf Grund einer objektiven Würdigung des Tatbestandes.

3. Die Strafe

Die Strafe allein entspricht unsrem sittlichen Gefühl, insofern wir unter ihr die Rückgabe eines angemessenen Wehes auf den Übeltäter durch einen Unbeteiligten, hierzu ermächtigten Dritten verstehen. Es ist der Scharfrichter, der durch Recht und Gesetz zur Strafverhängung ermächtigt ist[1]).

Rechtsverletzungen, denen gegenüber Abbitte, Widerruf, Schadenersatz, Genugtuung nicht möglich ist, sind besonders störend, und ihnen muß durch Repressiv-Maßregeln kräftig entgegengetreten werden. Wer nicht durch das eigene Gewissen von der Ausführung rechtswidriger Handlungen abgehalten wird, soll durch die Vorstellung eines angedrohten Wehes von dem Vorhaben zurückgeschreckt werden. Im Interesse der Rechtssicherheit sieht sich die Gesellschaft genötigt, zu den Einrichtungen des bürgerlichen Rechts noch die Festsetzung des Strafrechts hinzuzufügen. Dasselbe besteht in der Übereinkunft, für jede Rechtsverletzung ein bestimmtes Wehe im voraus festzulegen als Strafe, die der Übeltäter für sein Unrecht zu büßen hat.

Jedem drängt sich, wie wir gesehen haben, von selbst der Gedanke auf, daß der Übeltäter eine Strafe verdient und daß das Ausbleiben der Strafe ebenso tiefes Mißfallen hervorruft, wie die Wehetat selbst. Das begangene Unrecht muß seine Strafe erhalten. Wenn die Obrigkeit nicht hierfür sorgt, so tritt die Volksjustiz dafür ein. Daß diese Form der Strafverhängung eine Verirrung ist, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Die Vollstreckung der Strafe gebührt allein den Organen, die die Gemeinschaft zu diesem Zwecke ernannt hat. Das Volk ist nicht befugt dazu, aber auch nicht befähigt, so wenig wie der, welcher selbst die Rache ausübt. Denn es findet kein geregeltes Verfahren statt, kein Verhör, keine Verteidigung, keine ruhige Besinnung. Deshalb fällt die Strafe oft zu hart aus; nicht selten mag sie auch Unschuldige getroffen haben[2]).

Daraus ergibt sich mit Notwendigkeit die Forderung eines unparteiischen, unbeteiligten Richterstuhles, in dem allein nach sittlichem Ermessen die Gewähr für eine gerechte Handhabung der Strafe gegeben ist. Dabei kommen verschiedene, zum Teil noch strittige Punkte in Betracht. Sie betreffen:

1. den Zweck der Strafe,
2. das Strafmaß,
3. die verschiedenen Arten der Strafe.

1. Vom Zweck der Strafe

Hierüber herrschen vor allem zwei Ansichten: 1. Die Strafe hat ihren Zweck in sich selbst. Das ist der Standpunkt der Vergeltungs-

[1]) F. van Calker, Strafrecht und Ethik. Leipzig.

[2]) Kahl, Strafrecht und freie Liebestätigkeit. Berlin, Liebmann.

theorie. 2. Die Strafe ist lediglich Mittel, um auf den Verbrecher einzuwirken, und zwar kann sie

a) zur Abschreckung,
b) zur Witzigung,
c) zur Besserung

dienen. Diese Auffassung gehört der Gruppe der relativen Straftheorien an, während man die erstere als die absolute bezeichnet. Bei ihr erscheint die objektive Bedeutung der Tat als das Entscheidende, bei jenen die subjektive Bedeutung des Täters. Denn

1. mit der Strafandrohung will man einen psychischen Druck ausüben auf das Gemüt eines jeden, der sich zur Begehung einer Übeltat versucht fühlt. Die Furcht vor dem Wehe, das ihn in der Strafe treffen würde, soll die bösen Vorsätze im Keime ersticken.

2. Die Strafe wird angesehen als Verhütungs- und Vorbeugungsmittel für künftige Fälle. Ihr Zweck besteht hiernach in der Witzigung des Übeltäters. Er soll wissen, was seiner im Wiederholungsfalle wartet. Bei fahrlässigen, aus Unachtsamkeit hervorgegangenen Vergehungen ist die Witzigungsstrafe besonders am Platz.

3. Vor allem aber wird die Strafe unter den Gesichtspunkt der Besserung gerückt. Sie erscheint alsdann im Lichte der erziehenden Liebe als ein Akt der Humanität. Durch die Strafe will man das wahre Wohl des Wehetäters begründen und ihn wieder zu einem brauchbaren Glied der menschlichen Gesellschaft machen. Die Strafe soll in ihm zu einem Läuterungsprozeß führen. Sein Gewissen soll wachgerufen, sein Wille umgebogen werden, daß er wieder auf gute Wege gerate.

Dieser Gesichtspunkt ist vom ethischen Standpunkte aus ohne Zweifel als der höchste zu betrachten. Man will nicht bloß vorübergehend, nicht bloß äußerlich, um dem Strafrecht zu genügen, sondern dauernd auf den Übeltäter einwirken.

Von einem einzigen, in allen Fällen zu verfolgenden Strafzwecke kann aber in keinem Fall die Rede sein, da jedem der genannten Standpunkte etwas Einseitiges anhaftet. Es handelt sich also um eine Verbindung der absoluten mit den relativen Straftheorien. Das konstitutive Prinzip gibt die Idee der Vergeltung, der die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung der Rechtsordnung vorschwebt. Damit lassen sich aber sehr wohl Nebenzwecke verbinden, deren Anwendung die traurige Pflicht für den Strafenden mildert, namentlich dann, wenn die Rücksicht auf die Besserung des Übeltäters in den Vordergrund geschoben wird.

2. Das Strafmaß

Daß die Strafe zur Schuld in dem rechten Verhältnis stehe, ist das erste Erfordernis. Deshalb verlangt die Vergeltungsidee, daß ein annähernd gleiches Maß von Wehe auf den Täter zurückgehe. Läßt man sich hierbei nur von den relativen Straftheorien leiten, kann man sich leicht in dem Maß vergreifen. Man verfährt entweder zu streng oder

zu mild. Ersteres, wenn man Abschreckung und Witzigung vor Augen hat, letzteres, wenn man auf Besserung sieht. Ein Beispiel für ersteres bilden die drakonischen Strafen des griechischen Altertums; auf das zweite weist ein bekannter Spruch hin: Wenn die Gerechtigkeit schont, so schafft sie Missetäter.

Es gilt also, den rechten Ausgleich zwischen den beiden Extremen zu finden. Die allzu harte Strafe wirkt verhärtend, verbitternd, das Gemüt empörend, Rachegefühle begünstigend. Die allzu milde Strafe streift den Übeltäter nur so obenhin, schneidet nicht tief genug ein, bricht nicht den bösen Willen und zerstört nicht die schlechten Gedanken.

Deshalb hat der Strafrichter eine große Verantwortung in dem Abwägen des rechten Strafmaßes, da die Folgen einer jeden falschen Entscheidung in sittlicher Beziehung nicht bloß auf das Leben des Übeltäters sondern auf das Leben der Gesamtheit sehr weitgehende und schwerwiegende sind. Für die rechte Festsetzung des Strafmaßes ist nicht nur eine objektive Ermittelung des Tatbestandes nötig, sondern vor allem auch ein psychologischer Scharfblick, der sich in den Seelenzustand des Übeltäters hineindenken und den Motiven der Tat nachzugehen vermag, um die Größe der Schuld zu bestimmen und die entsprechende Strafe darnach abzuwägen.

3. Die verschiedenen Strafarten

Gleich den Hauptarten der Rechte pflegt man auch Hauptarten von Strafen anzunehmen:

1. Strafen an Leib und Leben,
2. Freiheitsstrafen,
3. Ehrenstrafen,
4. Geldstrafen.

Über ihre Berechtigung vom sittlichen Standpunkt aus ist vielfacher Streit geführt worden. Wir greifen in Kürze das Wichtigste heraus.

1. Die Todesstrafe. Der Widerstreit der Ansichten über die Anwendung der Todesstrafe ist erklärlich, wenn man berücksichtigt, daß zwei Motive für sie sprechen: das Vergeltungs- und Abschreckungsmotiv, und eins dagegen: das Besserungsmotiv. Je nachdem man das eine oder das andere betont, bestimmt man seine Stellungnahme. Ohne Zweifel geht durch die moderne Kulturwelt ein starker humanitärer Zug, der auf die Beseitigung der Todesstrafe dringt. Ihm nachgebend hat man sie auch mehrfach abgeschafft, aber später wieder eingeführt, weil die Erfahrung zeigte, daß der moralische Standpunkt der Gesellschaft es nicht erlaubte, ohne diese Strafe auszukommen. Ihre praktische Notwendigkeit — ohne sie macht sich die Vermehrung der schweren Verbrechen in erschreckender Weise geltend — wirft ein scharfes Streiflicht auf die moralische Verfassung der Gesellschaft. Wären wir weichlich genug, so hört man heute, statt die Abwehrmaßregeln zu verschärfen, noch die letzte Schranke, die Todesstrafe, niederzureißen, dann gäbe es

vor der Überflutung durch die Feinde der Gesellschaft keine Rettung mehr. Die Unlogik, die dem Staate zwar erlaubt, seine Besten und Bravsten zehntausendweise zu opfern, wenn es die Verteidigung der Grenzen gilt, die aber der Gesamtheit das Recht nehmen will, sich von einer verderbten, tückischen Bestie zu befreien, diese Unlogik müßte auf die Dauer notwendig zur Schreckensherrschaft des Verbrechens führen. Wann wird die Gemeinschaft sich zu dem Standpunkt erheben, auf dem die endgültige Abschaffung der Todesstrafe angezeigt ist[1])? —

2. Die Deportationsstrafe. Auch über die Berechtigung dieser Strafe gehen die Ansichten weit auseinander. Vom ethischen Standpunkt aus ist sie nicht an sich zu verwerfen, sondern nur in der Form, in der sie vielfach gehandhabt worden ist. Es widerspricht selbstverständlich dem menschlichen Gefühl, wenn der Übeltäter einem mörderischen Klima und grausamer Behandlung ausgeliefert wird, so daß die Verbrecherkolonie eine Stätte des Jammers und der Verzweiflung wird. Aber in rechter Weise gehandhabt, spricht vieles für sie. Vom Standpunkte der Vergeltung aus scheint sie gerechtfertigt: ein Glied der Gesellschaft, das sich in die gesellschaftliche Ordnung durchaus nicht fügen will, wird wie ein Krankheitsstoff ausgeschieden. Und darauf sollte es in erster Linie doch ankommen, die Gesellschaft zu schützen und nicht nur den Übeltäter zu strafen. Denn nach Abbüßung der Strafe ist die Gesellschaft abermals den verbrecherischen Gelüsten ausgesetzt.

Ebenso kann die Deportationsstrafe vom Standpunkte der Abschreckung aus sich empfehlen; vor allem aber wird der Gesichtspunkt der Besserung hier ins Gewicht fallen. Der Übeltäter wird aus seinem bisherigen Lebenskreise herausgerissen und auf einen neuen Boden verpflanzt. Dem Netze verführerischer Einwirkungen wird er entzogen und in eine neue Welt eingeführt. Mit der Vergangenheit kann er brechen und ein neues Leben beginnen in neuer Umgebung und unter ganz veränderten Verhältnissen. In tüchtiger Arbeit kann der Übeltäter innerlich gesunden und der Gesellschaft wiedergewonnen werden. So schlägt die Strafe für beide, für den einzelnen und die Gemeinschaft, in Vorteil um. Die Strafkolonie wird unter rechter Leitung zu einem Kulturwerkzeug und zu einem wichtigen Faktor für das Mutterland. Destruktive Elemente werden in produktive Kräfte umgewandelt. So sprechen auch Zweckmäßigkeitsgründe für diese Strafe, vorausgesetzt, daß sie in einsichtiger und humaner Weise gehandhabt wird; vor allem aber auch finanzielle Rücksichten. Man bedenke, wie viel jeder Verbrecher dem Staate an Unterhalt jährlich kostet; daß die für nötig erachtete Durchführung des Zellengefängniswesens ungeheure Kosten verursachen würde — und man halte dagegen die Kosten einer Kolonie, die gut eingerichtet,

---

[1]) Siehe die „Neue Gesellschaftliche Korrespondenz". Der „Tag" 1910, 26. Januar: 35 Stimmen sind für die Todesstrafe, 20 dagegen, 9 verurteilen sie in der Theorie, in der Praxis glauben sie sie nicht entbehren zu können. Vgl. die Deutsche Juristenzeitung 1911, Nr. 1 und 4.

sehr bald sich selbst decken und segensreich wirken würde. In diesem Sinne hatte der deutsche Kolonialbund an den Reichstag 1906 eine Petition gerichtet, dahingehend: „daß durch ein besonderes Reichsgesetz eine Ergänzung des bisherigen Strafgesetzbuches dahin einzutreten habe, es könne den nach ihrer körperlichen und geistigen Beschaffenheit zum überseeischen Strafvollzuge geeigneten, innerhalb bestimmter Altersgrenzen stehenden Verurteilten auf Ansuchen durch die Strafvollzugsbehörde gestattet werden, die auferlegte längere Freiheitsstrafe in einer Strafkolonie des Deutschen Reiches zu erstehen".

Man sollte meinen, daß diese milde Form, die das Freiwillige innerhalb des neuen Systems betont, die Gegner des überseeischen Strafvollzugs entwaffnen, und daß es gelingen müsse, durch ein neues Gesetz die Zuchthäuser und Gefängnisse zunächst versuchsweise zu entleeren. Mancher Verbrecher käme in die Lage, durch freien Entschluß aus eigener Kraft im fernen Lande, wo sich niemand um seine Vorgeschichte kümmert, wieder eine geachtete gesellschaftliche und eine selbständige wirtschaftliche Stellung zu erwerben. Viel Unheil würde dadurch von der Heimat abgewendet; leider ist aber durch den Verlust der Kolonien vorerst dieser Weg unserem Vaterland abgeschnitten[1]).

3. Geld- und Vermögensstrafen. Sie sind gewiß da am Platze, wo es gilt, niedrige, gewinnsüchtige Gesinnung zu strafen, bei Wucher, Übervorteilung, Fälschung und Unterschleif. Sie trifft die schmutzige Selbstsucht an der Wurzel. Sie ist aber nicht zu rechtfertigen, wenn sie als Stellvertretung oder als Loskauf von einer schweren Strafe auftritt, weil hierdurch dem Besitzenden ein Vorzug eingeräumt wird, der eine schreiende Ungerechtigkeit bedeutet. Auch liegt die Gefahr nahe, daß der Vermögende, der die Strafe leicht verschmerzt, dadurch zu weiteren Vergehungen sich aufgefordert fühlt.

4. Die Körperstrafe. Sie ist in dem Maße zurückgetreten, in dem die Versittlichung der Gesellschaft vorgeschritten ist. Im Volksbewußtsein spielt sie aber noch jetzt eine große Rolle. „Darauf gehörte eine tüchtige Tracht Prügel!" kann man zuweilen hören, wenn es auf die Ahndung einer rohen, brutalen, ans Tierische streifenden Handlung ankommt. Dieses Gefühl ist gewiß berechtigt, namentlich vom Standpunkte der Vergeltung aus. Aber anderseits ist doch zu betonen, daß die Prügelstrafe der Menschenwürde zuwider läuft, weil sie verrohend und abstumpfend wirkt, sowohl bei dem, der sie zu vollziehen hat, als bei dem Gezüchtigten und den Zeugen solcher Szenen. Deshalb muß die Gesellschaft allmählich lernen, auch ohne diese Strafe auszukommen, ebenso, wie es der Schule mehr und mehr gelungen ist, dieses Strafmittel, namentlich im Vergleich zu früheren Zeiten, auf ein Mindestmaß zu beschränken. —

[1]) Siehe M. Treu, Die Deportation, die Gesellschaft und das Verbrechen. Zeitschrift für Sozialwissenschaft. 1905. 7. Heft.

Eine besondere Aufmerksamkeit verdient zum Schlusse noch die Frage nach der

Behandlung jugendlicher Verbrecher

Die Bedeutung, welche dieser Sache für unser Volksleben und den sittlichen Stand unserer gegenwärtigen Kultur innewohnt, rechtfertigt es, wenn wir im nachstehenden etwas näher auf die Erscheinung des jugendlichen Verbrechertums eingehen, wobei auch scharfe Streiflichter auf den Zustand unsres gesamten Volkslebens in sittlicher Beziehung fallen.

Es gilt dabei zunächst den Ursachen nachzugehen, um daran die Betrachtung über die Verhütung und Bekämpfung des Übels zu schließen, und zwar vom ethischen Standpunkte aus, der, wie wir sehen werden, von dem rein juristischen zurückgedrängt worden war.

Überschauen wir die begangenen Vergehen und Verbrechen, so sehen wir mit dem Gefühl des Entsetzens, daß das jugendliche Verbrechertum die ganze Skala der Verbrechen durchläuft und fast bei jeder Art von Verbrechen beteiligt ist.

An der Spitze stehen nach der Statistik die verschiedenen Arten von Diebstahl, sodann Körperverletzungen, Unterschlagung, Hehlerei, Betrug, Sachbeschädigung, Beleidigung usf.

Betrachten wir die Jugendentwicklung unter dem Gesichtspunkte der Anpassung an die soziale Umgebung, so tritt der Mangel an Anpassungsfähigkeit zunächst in nomadischen Gewohnheiten hervor, die sich im Schulschwänzen, Umherschweifen, Landstreicherei äußert. Hierin besteht das erste Vergehen gegen die Gesellschaftsordnung[1]).

Ihm reiht sich das zweite an: Auflehnung gegen den gesellschaftlichen Eigentumsbegriff. Aus dem jungen Müßiggänger wird ein junger Dieb. Dann folgt die kritische Zeit, die zwischen dem Knaben- und Jünglingsalter liegt. Sie erzeugt den Verbrecher gegen die Person. Es ist die Periode der Entwicklung, in der einschneidende physiologische Veränderungen mit der Pubertät sich bemerkbar machen, in der mancherlei bisher schlummernde Triebe erwachen. In dieser gefährlichen Zeit versagt häufig die Zucht des Elternhauses; dem Einflusse der Schule ist die Jugend aber entwachsen. Das öffentliche Leben bietet zahllose Berührungspunkte mancherlei Art, Verführungen, Reibungen, denen die führerlose Jugend in dem Erwachen der Mannbarkeit nicht gewachsen ist.

Die Entwicklung der Verbrechermerkmale pflegt somit der Entwicklung des Organismus zu folgen: Nach dem nomadisierenden Triebe stellt sich der diebische, und nach diesem der gewalttätige ein, wenn diese Verirrungen auch bei einzelnen jugendlichen Personen in- und miteinander sich verschlingen[2]).

---

[1]) Vgl. Wandertrieb und pathologisches Fortlaufen bei Kindern. Jena, G. Fischer, 1913.

[2]) G. u. E. Voigtländer, Die Verwahrlosung. Berlin, Karger 1918.

Sehen wir sodann auf die Zahl der Jugendlichen, die vor Gericht kommen, so wird niemand leugnen können, daß das Problem des jugendlichen Verbrechertums an Bedrohlichkeit zugenommen hat. Es ist heute kein Platz mehr für selbstgefällige Gleichgültigkeit. Es nützt nichts, den Kopf in den Sand zu stecken, wie der Vogel Strauß, um die Gefahr nicht zu sehen, wenn wir erfahren, daß die Zahl der jugendlichen Verbrecher wöchentlich mehr als 1000 beträgt.

Diese erschreckende Zahl fordert uns auf, den Ursachen nachzugehen, um das Übel an seiner Wurzel zu erfassen. Ist es uns gelungen, die rechte Diagnose zu stellen, dann können wir auch den geeigneten Mitteln nachgehen, um dem Übel entgegenzutreten.

1. Ursachen

Die Ursachen des jugendlichen Verbrechertums sind innere und äußere. Die inneren liegen in der Eigenart des menschlichen Wesens. Aus den vielfach so rätselhaften Verschlingungen unsres seelischen Lebens steigen gute und böse Gedanken auf, deren Wurzeln wir hier und da bloßlegen können, während andere in unergründliche Tiefen hinabreichen. Ihrem Kampfe können wir hier nicht nachgehen, so wenig wie den Entscheidungen, die zum Siege des einen oder anderen Prinzips führen.

Wollte allerdings jemand behaupten, daß die Vermehrung des jugendlichen Verbrechertums aus der Zunahme der „geborenen" Verbrecher zu erklären sei, so müßten wir dieser Annahme scharf entgegentreten [1]). Denn einmal ist es gar nicht ausgemacht, daß es wirklich die Tatsache des geborenen Verbrechers gibt, d. h. eines Menschen, dessen Handlungen unausweichlich zum Verbrecher necessitiert sind. Und wenn selbst diese Tatsache nachweisbar wäre, so dürften wir solchen Unglücklichen gegenüber die Hände doch nicht in den Schoß legen, wir müßten trotzdem versuchen, sie für die Gesellschaft möglichst unschädlich zu machen. Aber angeboren sind doch überhaupt bloß Anlagen, bei denen die Vererbungsmöglichkeiten eine gewisse Rolle spielen. Ihnen gegenüber hat vor allem der Erziehungstheoretiker festzuhalten an der Tatsache der allgemeinen Bildsamkeit der Menschennatur und an der Möglichkeit, in der Zeit der Jugend auch verbrecherischen Anlagen methodisch auf Grund der Kenntnis des psychischen Lebens entgegenarbeiten zu können.

Der Willensentschluß ist ohne Zweifel ein Ergebnis verschiedener Faktoren, äußerer und innerer. Gegenüber einer ursachlosen Selbstbestimmung behaupten wir die Determination des Willens, mit der die Freiheit des Willens wohl vereinbar ist, nämlich in dem Sinne, daß die Persönlichkeit es in der Hand hat, nach den besten Motiven sich zu

[1]) Lombroso, L'uomo delinquente. 1876. Paul Drews, Strafrechtsform und Christentum. Tübingen 1895. S. 16 ff. Der „geborene Verbrecher" wäre in keinem Fall Gegenstand des Strafrechts, sondern der Heilkunst und der Krankenpflege.

bestimmen. Moralisch frei ist der, welcher den ethischen Normen folgt, die sich aus der sittlichen Wertschätzung ergeben. Diese moralische Freiheit ist nichts Angeborenes, so wenig wie die moralische Unfreiheit. Sie muß erworben werden; sie bedeutet die höchste Stufe und die schwierigste Aufgabe für den Menschen. Dieser ist also weder schlechtweg ein Produkt der äußeren Verhältnisse noch einer psychischen Notwendigkeit, sondern seiner eigenen Tätigkeit. Letztere wird durch die Erziehung insofern beeinflußt, als durch sie die moralischen Gefühlswerte eine solche Stärke erhalten könnten, daß sie auch mächtigen, von außen und innen kommenden Reizen sieghaften Widerstand leisten. Bei vielen wird ja allerdings die sittliche Einsicht durch stärkere sinnliche Reize und Triebe verdunkelt. Aber die Mahnung, die sittliche Einsicht als führende Macht hoch zu halten, wird durch die Abweichungen menschlicher Schwäche doch nicht beseitigt. Die Begriffe „persönliche Schuld, Sühne, Zurechnung und Verantwortung“ bleiben demnach bestehen, namentlich denen gegenüber, die einseitig genug sind, Willensentschlüsse nur als Ergebnisse entweder einer psychischen Vererbung oder eines von außen kommenden Zwanges anzusehen. Ein geistig normaler Mensch wird in seinem Willensentschluß durch Vorstellungen bestimmt. Das genügt, ihn verantwortlich zu machen und die Strafe zu rechtfertigen. Mit einseitigen Lehren, die die Vielgestaltigkeit der menschlichen Natur in eine einzige Formel einspannen wollen, kommt man der Wahrheit nicht näher und untergräbt zudem die Grundlagen des sittlichen Fortschrittes im Volke. In jedem Fall ist der Mensch Urheber seiner Handlungen und hat als Täter die Folgen seiner Tat zu tragen. Das Problem der Willensfreiheit kann der Philosophie überlassen bleiben; der Streit über die Willensfreiheit ist für das Strafrecht ohne Bedeutung[1]).

Weisen wir die Annahme zurück, daß die Umwelt allein ohne den psychischen Faktor die Schuld an dem Verbrechertum übernimmt, so soll damit nicht der unheilvolle Einfluß der äußeren Verhältnisse etwa geleugnet werden. Sie spielen leider eine sehr große Rolle bei der Entstehung und Verbreitung des jugendlichen Verbrechertums, aber nicht die einzige. Gewisse in der psychischen Eigenart des Menschen liegende Imponderabilien geben den Ausschlag. Aber insofern in den äußeren Verhältnissen starke Förderungen der bösen Gedanken liegen, lenkt sich unser Blick zunächst auf diese, um dann dem nachzudenken, wie weit wir sie zu ändern, wie weit wir die der Entwicklung ungünstigen Bedingungen der Umgebung zu beseitigen vermögen.

1. Es ist Tatsache, daß in den dichtest bevölkerten Gegenden die meisten Verbrechen begangen werden. Die von der Entwicklung der Fabrikindustrie herrührende Verdichtung der Bevölkerung hat eine

[1]) J. Peterson, Willensfreiheit, Moral und Strafrecht. München 1905. Paul Drews, Strafrechtsreform und Christentum. S. 10 ff. und S. 26. v. Rohden, Willensfreiheit. Enzykl. Handbuch d. Pädag. 10. Bd. Langensalza, Beyer & Mann, 1909. Vgl. die Ausführungen im Kapitel: Innere Freiheit.

relativ größere Verbreitung der Verbrechen, auch der jugendlichen, zur Folge. Es soll damit nicht bestritten werden, daß auch spärlich bevölkerte Gegenden mehr Verbrechen aufweisen können, namentlich bei besonders schlechten wirtschaftlichen Daseinsbedingungen, aber die Tatsache, daß die Verdichtung der Bevölkerung den günstigsten Boden für die Vermehrung der Verbrechen liefert, geht durch die gesamte Kulturwelt hindurch.

Es wird niemand behaupten wollen, daß die Kinder der Industriezentren der Großstadt mehr kriminell belastet und verbrecherischer beanlagt seien als die des flachen Landes. Vielmehr ist es die Umgebung, in der das Kind der Großstadt aufwächst, die Verhältnisse, die mit der Anhäufung der Bevölkerung auf verhältnismäßig kleinem Raum verbunden sind, die den Nährboden des jugendlichen Verbrechertums abgeben.

Die Großstadt ist der Auflösung der Familie nur zu günstig. Mit der Zerstörung der Familie aber geht Hand in Hand die Verwilderung der Jugend. Es kann nicht anders sein. Getrennt gehen die Eltern auf Erwerb, die Kinder bleiben sich selbst überlassen. Wie oft sind diese auch Zeugen häuslicher Zerwürfnisse und inneren Unfriedens. Kann man sich wundern, wenn das schlechte Beispiel des Elternhauses eine pietätlose und freche Jugend heranzieht, der nichts heilig, die zu allen Schlechtigkeiten bereit ist?

Es kommt hinzu, daß die Jugend ausgeprägte Geselligkeitstriebe besitzt, in denen die Vergnügungssucht wurzelt. Die Großstadt mit ihren Konzertlokalen, Spezialitäten-Vorstellungen von sehr zweifelhaftem Werte, mit ihrer Verbreitung von Schundliteratur und Schundbildern, mit ihren vielfach bedenklichen Kinematographen, mit ihren Rennbahn-Wettereien und dem Schiebertum gibt dieser Genußsucht reiche Gelegenheit zu eifriger Betätigung. Ihr fallen vor allem auch die vom flachen Lande hereinziehenden Dorfbewohner zum Opfer[1]).

Denken wir ferner an die Erweckung der Begierden durch die reichen Schaustellungen der Läden und Warenlager unter ungenügender Bewachung. Da bewahrheitet sich der Spruch: Gelegenheit macht Diebe; und dies um so mehr, je größer die Aussicht auf Straflosigkeit ist. In der Masse bleibt der einzelne leichter unentdeckt, genau so wie in überfüllten Schulen, wo schlechte Elemente verborgen bleiben können, da sie sich in der Menge verlieren und dadurch dem beobachtenden Auge entziehen.

Auch das wirtschaftliche Elend, das an den Orten, wo eine beträchtliche Bevölkerungsdichtigkeit herrscht, im verschärften Kampfe ums Dasein sich unvermeidlich einstellt, vermehrt die Zahl der jugendlichen Verbrecher. Die Wohnungsnot, die hohen Mieten haben das Schlaf-

[1]) Dr. E. Schultze, Die Schundliteratur. Halle, Waisenhausbuchhandlung, 1909.

burschenwesen gezeitigt; es ist hinreichend bekannt, wie diese Einrichtung der Unsittlichkeit Vorschub leistet[1]).

Mit dem verschärften Kampfe ums Dasein ist dann noch eine andere Erscheinung verbunden, die ebenfalls zu einer Quelle jugendlicher Vergehen wird. Wir meinen die Ausbeutung der Kinder zu Erwerbszwecken. Diese Erscheinung gehört ebenfalls zu den Schattenseiten unserer so viel gepriesenen modernen Zivilisation. Es ist ein Jammer zu sehen, wie ein Teil der Kindheit, frühzeitig aus ihrem Paradies vertrieben, mit Not, Elend und Entsagung zu kämpfen hat. Die Berufsstatistik vom Jahre 1908 zählte 544 283 schulpflichtige Kinder, die mit Erwerb beschäftigt sind, und zwar bis zu sechs Stunden täglich, der gesetzlich festgelegten Grenze[2]).

Diese frühzeitige Heranziehung der Kinder zum Erwerb ist an sich eine höchst traurige Erscheinung, aber ihre Verurteilung wird noch dadurch verschärft, daß sie auch eine Quelle jugendlichen Verbrechertums ist. Allerdings wird man die verschiedenen Erwerbsarten hinsichtlich ihrer Gefährlichkeit wohl zu scheiden haben. Die Beschäftigung in der Landwirtschaft ist zweifellos weit unbedenklicher als z. B. Kegelaufsetzen, Zeitungstragen, Bedienung mancherlei Art, sogar bei Prostituierten[3]). Im ganzen wird man sagen können, daß für die Jugend schon darin eine Gefahr liegt, daß sie frühzeitig Geld in die Hand bekommt, dessen verführerischer Kraft sie nicht widersteht, dessen Besitz auch das Selbstgefühl so steigert, daß es sich leicht gegen elterliche Autorität auflehnt.

Weiter ist noch hervorzuheben, daß in der Großstadt verhältnismäßig mehr Waisenkinder, und zwar gerade bei Beginn des kritischen Lebensalters, sich finden als auf dem flachen Lande. Ob ihnen überall die nötige Aufsicht zuteil wird? Und diese Frage werfen wir auch hinsichtlich der unehelichen Kinder auf, deren Anteil am Verbrechertum zwei bis dreimal höher ist als bei ehelichen. Es kommt hinzu, daß große Gemeinwesen eine Menge von schwächlichen, untüchtigen Personen hervorbringen, die dem Kampf ums Dasein wenig gewachsen sind. Nicht tauglich für eine regelmäßige und schwere Arbeit verfallen sie mancherlei Krankheiten, werden arbeitsunfähig, sinken immer tiefer hinab in physisches und sittliches Elend.

Dabei spielt jedenfalls die frühzeitige Gewöhnung der Kinder an Bier- und Branntweingenuß eine große Rolle. Von Alkoholikern vielfach abstammend, also erblich belastet, fällt ein großer Teil dieser armen

---

[1]) Vgl. die Ausführungen in dem folgenden Kapitel: Verwaltungssystem.

[2]) Siehe K. Agahd, Die Erwerbsfähigkeit schulpflichtiger Kinder im Deutschen Reich. Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. VI. S. 361 ff. K. Agahd, Gewerbl. Kinderarbeit usw. Leipzig, Wunderlich, 1905. K. Agahd, Lehrerschaft und Jugendfürsorge. Berlin 1909.

Vgl. die Statistik in Duensings Handbuch, S. 199 ff. Langensalza, Beyer & Mann.

[3]) Von 100 jugendlichen Gefangenen in Plötzensee waren 70 während der Schulzeit im Erwerb beschäftigt gewesen.

Geschöpfe schon frühzeitig dem Trunke anheim, da ihr Wille sich wenig widerstandsfähig erweist und die Großstadt so viele Gelegenheit zu solchen Ausschreitungen bietet[1]).

Diese Darlegungen sollten den Nachweis erbringen, daß in Industriebezirken und Großstädten die stärkste Zahl jugendlicher Missetäter aufwächst. Aber das jugendliche Verbrechertum hat nicht nur hier seine Stätte. Es ist über das ganze Reich hin verbreitet. Dazu wirken noch andere Ursachen mit.

Vor allem muß hervorgehoben werden, daß unserer Jugend häufig in einer Zeit Freiheit gewährt wird, die recht zu gebrauchen ihr die nötige Reife fehlt. Fabrikjungen, Lehrjungen usw. sind sich vielfach selbst überlassen in einer Entwicklungsperiode, die einer festen Führung vor allem bedarf. In früheren Zeiten stand die Jugend unter der Fuchtel der Zunft. In den verhältnismäßig kleinen Kreisen war scharfe, durchgängige Aufsicht durchführbar, bis die Reife zur Selbständigkeit erlangt war. Das frühere enge Verhältnis zwischen Lehrmeister und Lehrjungen hat sich aber gelockert; es ist das Verhältnis des Arbeitgebers und Arbeitnehmers an die Stelle getreten. Jetzt überläßt es die Gesellschaft mehr oder weniger dem Zufall, wie die jungen Leute ihre Freiheit verbringen. Neben etlichen gemeinnützigen Gesellschaften versuchen es die Kirche, sowie politische Parteien in Jünglingsvereinen und ähnlichen Veranstaltungen der Verwilderung der Jugend entgegenzuarbeiten. Aber es sind eben doch nur Ansätze; Tausende von jungen Burschen und Mädchen sind überhaupt weder von der Kirche noch von Parteien zu erreichen, vor allem nicht von der Kirche, welche sie fliehen, weil sie von ihnen als eine Verdummungsanstalt bespöttelt wird.

Ohne Zweifel tragen zur Entstehung des jugendlichen Verbrechertums noch andere Ursachen nicht unwesentlich bei, die schon oben gestreift wurden, z. B. ungeeignete Lektüre, die bei unreifen Köpfen leicht Verwirrung in den sittlichen Grundbegriffen anzurichten vermag; die Unfähigkeit der Eltern, ihre Kinder nach vernünftigen Grundsätzen zu erziehen, wobei auch mangelhafte wirtschaftliche Vorbildung der Mutter mit hereinspielt; der Einfluß der Tagespresse, die nicht selten mit ihrer Lust an Verbreitung von Skandalgeschichten verderblich auf die Jugend einwirkt, namentlich auch die Witzblätter mit ihren oft frivolen Illustrationen, bedenkliche Postkarten und Kinematographenbilder[1]).

Und so bleibt es dabei: Ein großer Teil der jugendlichen Verbrecher besitzt kein Heim, oder nur ein elendes; hat keine Eltern, oder nur sehr schlechte; lebt in ungünstigen materiellen Verhältnissen, aber in verführerischer Umgebung. Diese abnormen Zustände führen zum abnormen Leben — zum Verbrechen.

---

[1]) Vgl. K. König, Der Alkohol in der Schule. Straßburg 1912. H. Hoppe, Die Tatsachen über den Alkohol. München, E. Reinhardt, 1912. S. 478—553.

[1]) Siehe A. Böhm, Schulkinder und Kinematograph. Zeitschrift f. Philos. u. Päd. Langensalza, Beyer & Mann, 1909, 2. Heft. Hellwig, Kind und Kino. Beiträge zur Kinderforschung. Heft 119. Langensalza, Beyer & Mann.

Was soll dagegen getan werden? Dies führt uns mitten hinein in die Frage: Was kann zur Eindämmung des jugendlichen Verbrechertums geschehen? Wie denken wir uns die Bekämpfung des Übels?

2. Die Verhütung und Bekämpfung

Bisher stand im Vordergund der Bekämpfung als Hauptmittel die Strafe: Verweis, Geldstrafe, Gefängnis. Diese Mittel haben sich nicht bewährt. Je mehr Strafen, desto mehr Übeltäter. Immer mehr Gefängnisse mußten gebaut, immer mehr unproduktives Kapital auf die Bestrafung des widergeselligen Nachwuchses verwendet werden. Angsterregung und Abschreckung, die man von der Strafe erwartet, wirken nicht genügend. Der Ruf nach Strafe ertönt zwar um so lauter, je mehr die Verbrechen sich häufen; aber es hat sich gezeigt, daß die Strafe unter den Mitteln zur Bekämpfung des Übels nur eine sehr bescheidene Stellung einnimmt. Sie entspricht zwar dem Gefühl der Vergeltung, das in jeder Menschenbrust lebt; aber die Quelle des Übels wird durch sie nicht verstopft, vor allen Dingen nicht in der Welt der Jugendlichen. Hier ist die Strafe wohl eines der Mittel, aber nicht das einzige, vor allem nicht das wirksamste [1]).

Ja, hier treten mit ihr verbunden sogar erhebliche Nachteile hervor:

1. Durch die Strafe wird der junge Übeltäter zum Verbrecher gestempelt. Ein gut Teil Hoffnung auf Besserung sinkt damit hinab.
2. Im Gefängnis trifft der jugendliche Verbrecher mit anderen zusammen und tritt damit in eine weitere Schule des Verbrechertums ein.
3. Aus dem Gefängnis entlassen, zuweilen in die Schule wieder aufgenommen, pflegen die jungen Missetäter förmliche Verpestungen unter den bisher Unberührten anzurichten. Schulpflichtige Kinder gehören weder auf die Anklagebank noch in die Gefängnisse.

Mit bloßer Bestrafung kommen wir also nicht aus; ja wir machen das Übel sogar noch schlimmer damit. Die jugendlichen Delinquenten bilden die Rekruten einer Verbrecherarmee, gegen die die Strafmittel des bestehenden Rechtes sich als machtlos erweisen.

Es gilt also darüber nachzudenken, wie das Verbrechen an der Wurzel gefaßt werden kann, nicht etwa durch neue Strafgesetze, sondern vielmehr durch Veranstaltungen, die das jugendliche Verbrechertum im Keim ersticken können. Die oben aufgedeckten Ursachen können die nötigen Weisungen dazu geben. Die geforderten Maßregeln sollen nicht nur die verbrecherische, sondern vor allem und zuerst die verwahrloste Jugend treffen.

[1]) Über das Verderbliche der Gefängnisstrafe siehe K. Jentsch, Kriminalistische Ketzereien. Die Zukunft, 1901, Nr. 10.

1. Wenn als Hauptursache die allzu große Verdichtung der Bevölkerung an einzelnen Mittelpunkten erkannt worden ist, so würde die erste Forderung auf eine Verhinderung des Wachstums der großen Städte und Industriezentren hinzielen. Allerdings steht man ziemlich ratlos der Verwirklichung dieser Forderung gegenüber. Theoretisch ließe sich wohl als Ziel aufstellen: Planmäßige Dezentralisation der Industrie; Verlegung der Fabriken auf das Land; Erschwerung des Zuzuges in die großen Städte; Abweisung von Neugründungen an bestehenden Fabrikzentren. Aber wie soll das durchgeführt werden[1])? Ist es möglich, ohne die bestehende Freizügigkeit aufzuheben, gesetzgeberisch gegen die freie Beweglichkeit unserer Bevölkerung vorzugehen? Wir sehen wohl das Ziel, das erstrebenswert erscheint, aber nicht die Wege, die zum Ziele hinführen. Höchstens könnte, wo neue Anlagen geschaffen werden, wie z. B. der Bau von Kanälen, Niederlassung an ihren Ufern für die Industrie aufbewahrt werden, um so ein weiteres Wachstum der bestehenden Industriezentren zu verhüten[2]).

2. Ein positiveres Ergebnis erhalten wir, wenn wir uns der zweiten Forderung, die sich aus unseren Darlegungen ergibt, zuwenden; Stärkung der Familie, ihrer physischen und moralischen Gesundheit. Hier gilt es auch nicht ein Neues zu schaffen, weil bereits gangbare Wege gefunden worden sind. Es heißt nur auf dem beschrittenen Wege ausharren und weitergehen. Zwei Dinge gehören vor allem hieher: 1. die Wohnungsfrage, 2. die Arbeiterschutz-Gesetzgebung.

In Verbindung mit der Sicherung der Familie durch gute, gesunde Wohnungen steht ein stetiger Ausbau der Arbeiterschutz-Gesetzgebung und zwar dahingehend, daß sowohl eine weitere Einschränkung der Frauen- wie der Kinderarbeit erstrebt werden muß. Hiervon wird später noch die Rede sein.

3. Mit der Stärkung der Familie gehe dann Hand in Hand ein geeigneter Ausbau der Schulerziehung für die breiteren Schichten des Volkes. Wenn die Notwendigkeit der Bekämpfung des jugendlichen Verbrechertums im Interesse unserer Gesellschaft vor uns auftaucht, so richtet sich unser Blick neben der Stärkung des sittlichen Geistes der Familie auch auf die erzieherische Kraft der Schule, und zwar vor allem der Volksschule. Aber freilich stellen sich im Anblick ihrer gegenwärtigen Organisation, namentlich in unseren großen Städten, starke Zweifel ein: Kann sie auf die Charakterbildung der Jugend so einwirken, wie sie wohl möchte, wenn die Schulen zu Schulkasernen und die einzelnen Klassen zu Massenanhäufungen von Kindern ausgeartet sind? Die Schulkaserne und die überfüllte Schulklasse machen von vornherein die erziehliche Einwirkung auf die einzelnen Schüler, nament-

[1]) Vgl. die mannigfachen Siedlungsbestrebungen, namentlich die des Hauptmanns Schmude in Völpke bei Magdeburg.

[2]) Vgl. W. Rein, Gesammelte Aufsätze. 1. Bd. S. 71. Langensalza, Beyer & Mann.

lich auf den sittlich minderwertigen, beinahe illusorisch. Die Masse erdrückt den Lehrer, und den Rektor stempelt sie zum Bürokraten. Beide müssen froh sein, wenn der Unterricht nur die nötigen Kenntnisse und Fertigkeiten vermittelt. Zu einer tieferen Einwirkung und zu einer sorgsamen Führung des einzelnen kann es nicht kommen. Wie viel günstiger steht hierin die einfache Landschule; wie viel mehr kann sie in sittlicher Beziehung leisten gegenüber dem Schulpalast der Stadt, der zwar Massen aus- und einströmen sieht, aber verhältnismäßig wenig Einfluß auf das innere Leben gewinnt.

Von noch verderblicheren Folgen aber ist eine Lücke, die in der Erziehung der Jugend der unteren Schichten klafft und zur Schließung auffordert. Wie in den höher gestellten Klassen für einen sicher ineinandergreifenden Stufenbau vom Kindergarten oder Mutterschoß an bis zum Eintritt in den Staatsdienst oder einen anderen Beruf gesorgt ist, in dem es nicht an der nötigen Bewachung und Führung fehlt, so sollte auch für die Kinder der unteren Stände ein lückenloser Gang eingerichtet werden vom Volkskindergarten und Kinderhort an bis zu den Jünglingsjahren hin. Hier war aber, wie gesagt, eine klaffende Lücke vorhanden, die erst jetzt der Ausfüllung entgegengeht. Es ist die Periode vom 14. bis 18. Lebensjahr, die freigegeben war. Gerade in der für die jugendliche Entwicklung gefahrvollen Zeit fehlte die Führung! Nur einige Staaten und Städte hatten in der allgemeinen obligatorischen Fortbildungsschule für Jünglinge und Jungfrauen eine Art Schutzmittel geschaffen, das allerdings nicht viel wirken konnte, weil die Organisation viel zu dürftig und unzweckmäßig war. Von einer unvollkommenen Einrichtung können aber gute Früchte nicht erwartet werden. Und so muß vor allem auf die Beseitigung dieser Lücke gedrungen werden durch Einrichtung einer obligatorischen Fortbildungsschule, die es nicht bloß auf Mehrung der Kenntnisse durch Unterricht, sondern vor allem auf erziehliche Beeinflussung abgesehen hat durch Organisierung von mancherlei Veranstaltungen, die auch die Freizeit, namentlich an den Sonntagen, umfassen. Daß hierbei vor allem die Geistlichen sich ein fruchtbares Feld ihrer Tätigkeit aufschließen können, möge besonders hervorgehoben werden[1]).

4. Durch die Stärkung der Familie und den Ausbau der Schule wird man ohne Zweifel dem Übel des jugendlichen Verbrechertums wirksam entgegenarbeiten können. Aber immer wird eine Reihe von Fällen übrig bleiben, die einer besonderen Behandlung bedürfen und eine besondere Gesetzgebung des Staates, die Fürsorgeerziehung betreffend, erfordern.

Dies ist nun auch in einer Reihe von Staaten geschehen auf Grund der Losung: Nicht Einsperrung in Gefängnisse, nicht Vermehrung der

---

[1]) Siehe K. Hemprich, Handbuch und Wegweiser für die Arbeit in Jugendvereinigungen. 2. Aufl. Osterwieck 1910.

Gefängnisse, sondern Überweisung in geeignete Familien, in staatliche oder private Rettungshäuser[1]).

In Preußen trat mit dem 1. April 1901 ein neues „Fürsorgeerziehungsgesetz" in Kraft, das 1915 durch eine Novelle wirksam ausgebaut wurde. Dem Wortlaute nach müssen Staat und Kommunalverbände alle die Jugendlichen, bei denen die elterliche Fürsorge nicht ausreicht, in Fürsorgeerziehung auf ihre Kosten unterbringen. Sparsamkeit dürfte an diesem Orte falsch angebracht sein! Jedes verwahrloste Kind, das man sinken läßt, bedeutet dem Staate ein Geschlecht von Verbrechern — jedes gerettete ein Geschlecht nützlicher Bürger. Was die Gefängnisse kosten, ist verlorenes Geld, unproduktiv, nutzlos. Was in den Rettungshäusern angelegt wird, kann der Gesellschaft hundertfältige Zinsen bringen[2]).

6. Als ein Mittel, das jugendliche Verbrechertum erfolgreich zu bekämpfen, erscheint endlich die bedingte Begnadigung. Schon jetzt bricht sich die Erkenntnis Bahn, daß die bedingte Begnadigung ebenso wie die künftige bedingte Verurteilung zwar keine vollständige Lösung des Problems, die Kriminalität der Jugendlichen dauernd herabzusetzen, enthält, wohl aber einen Beitrag dazu liefert. Es wird auch in Zukunft dabei bleiben müssen, daß für einen Teil der Erstverurteilten immer noch die Vollstreckung der Strafe die beste Gewähr für künftiges Wohlverhalten bietet. Das Schwierigste aber wird immer sein und bleiben, festzustellen, ob für den einzelnen Verurteilten Vollstreckung oder Nichtvollstreckung der Strafe das sichere Mittel ist, ihn von künftigen Straftaten abzuhalten. In dieser Kunst fangen wir erst an, praktische Erfahrungen zu machen. Von einem Mißerfolg der bedingten Begnadigung kann aber nicht geredet werden, wenn die Tatsache bestehen bleibt, daß immerhin der weitaus größte Teil der bedingt Begnadigten sich bewährt hat und daß ihm gegenüber der hauptsächlichste Zweck der Strafe erreicht werden konnte, ohne daß zum Vollzuge derselben geschritten zu werden brauchte. Es sind dadurch nicht bloß die Betroffenen vor schwerem Eingriff in ihre soziale Stellung und vor einer Beeinträchtigung ihres Fortkommens bewahrt, sondern es sind auch dem Staate nicht unerhebliche Kosten erspart worden. Im übrigen sollte man bei dem jetzt so häufigen Ruf nach Gefängnisreformen nicht vergessen, daß die umfängliche Anwendung der bedingten Begnadigung und später der bedingten Verurteilung eine recht

---

[1]) Siehe den Art. „Fürsorge und Fürsorgeerziehung" von Agahd in Reins Encyklopädie. Langensalza, Beyer & Mann, 3. Bd., S. 176ff.

[2]) Über die Erfolge der Erziehung in den Rettungsanstalten siehe die „Flieg. Blätter aus dem Rauhen Haus zu Hamburg-Horn", Februar- und Märzheft 1901. Vgl. „Mitteilungen des Vereins der Freunde Herbartischer Pädagogik in Thüringen." Langensalza, Beyer & Mann, 1901. Duensing, Handbuch der Jugendfürsorge. Langensalza, Beyer & Mann. Lichtenberger Monatsblätter, Dr. Wilker-Lindenhof (Berlin).

radikale Gefängnisreform bedeutet. nämlich die partielle Abschaffung des Gefängnisses, was nur mit Freuden begrüßt werden kann.

Eine wie bedeutende Rolle aber in allem der Strafvollzug bildet, wird immer kräftiger betont. Oberste Aufgabe des Strafvollzuges bleibt, wie man auch über die Zwecke der Strafe denken mag, die soziale Erziehung des unsozialen Menschen. Nicht die Vergangenheit sondern die Zukunft des Verbrechers soll sie vor Augen haben. Dies geschieht nicht durch Moralpredigten, sondern durch geeignete Beschäftigung, die allein imstande ist, falsche Vorstellungen zu verdrängen und echte Gefühle zu ermöglichen. Vor allem scheide man Kinder und junge Leute unter 20 Jahren aus. Sie sind keine Subjekte für den Strafrichter. Begehen sie etwas, das an sich kriminell ist, so halte man sich an die Eltern, an die Schule, an den Erziehungsrat im Schulvorstand, an die Bestimmungen der Fürsorgegesetzgebung, die eines weiteren Ausbaues fähig und bedürftig sind. Die Übergeschäftigkeit unserer Strafjustiz beschränke man vor allem durch Einengung des Kreises der strafmündigen Personen.

So hat die heutige Gesellschaft in der Bekämpfung der Unsittlichkeit der Jugend eine große Aufgabe, die hinter der Arbeit, die erwachsenen Verbrecher auf bessere Wege zu bringen, nicht zurücksteht.

Unsere Darlegungen aber haben gezeigt, wie die Einrichtungen der Rechtsgesellschaft an sich nicht ausreichend sind, wie sie mancherlei Ergänzungen bedürfen, die aus tieferen Quellen herfließen. Ihnen haben wir daher im folgenden nun näher nachzugehen.

II. Das Verwaltungssystem – Die Idee des Wohlwollens

„Wie, du weichest zurück aus geselliger Menschen-Gemeinschaft,
Weil dich einer vielleicht ohne Bedenken verletzt?
Bleib' und wag' es getrost, teilnehmend das Herz zu erschließen
Allen und jeden – und fühl's, wie dich die Liebe beglückt!
Hebe dich höher sodann und widme das eigene Wollen
Gütig dem Fremden, und Gott ahnet dein seliger Geist!"

Griepenkerl

1. Die Idee des Wohlwollens

1. Durch das Rechtssystem, das die Ideen des Rechts und der vergeltenden Gerechtigkeit pflegt und hütet, werden, wie wir gesehen haben, die Grundlagen geschaffen für ein geordnetes Zusammenleben der Menschen. Aber dieses gesetzmäßige Verhalten der Menschen untereinander ist doch noch nicht ausreichend. Es genügt nicht, die Rechtsordnung aufrecht zu halten. Die Legalität ist zunächst nur etwas Äußerliches, Kaltes. Sie muß zur Moralität fortgebildet werden, wenn sie zur treibenden Lebenskraft und Lebensgestaltung werden soll. Dies geschieht, wenn in die Mitte der Gesinnung die Idee des Wohlwollens tritt, die Forderung der uneigennützigen Hingabe an das fremde Wohl.

Dieser Fortschritt von der Legalität zur Moralität ist in der allgemeinen Kulturentwicklung gekennzeichnet durch das Aufsteigen vom

Judentum zum Christentum. Dieses wollte das Gesetz, das rechtliche Verhalten nach den geltenden Vorschriften, nicht aufheben sondern erfüllen, d. h. es wollte dem legalen Verhalten den eigentlichen Herzpunkt hinzufügen, die Durchdringung des ganzen Menschen mit der Gesinnung der dienenden Liebe[1]).

Das ist Sache des Gefühls und des Willens. Wir können zwar eine andere Person theoretisch in uns aufnehmen, ihre Gedanken nachdenken, ihr Wesen und Wirken zu verstehen suchen, aber deshalb tragen wir noch nicht praktisch die fremde Persönlichkeit in uns. Dies geschieht erst, wenn wir sie begleiten mit dem Ausdrucke der Freude oder der Kümmernis über sie, wenn unser Wünschen und Wollen sich mit ihr verbindet und nach Gelegenheit trachtet, dies Streben für sie auch in Tat umzusetzen.

2. Die Gesinnung herzlicher Hingebung darf aber nicht eine vorübergehende, sondern muß eine dauernde sein, wenn sie auf den Charakter des Wohlwollens Anspruch erheben will. Niemand lebt, der nicht vorübergehend, gelegentlich einem anderen Gutes erwiesen und darin sein Mitgefühl betätigt hätte. Ihm werden wir aber gewiß nicht die Palme des Wohlwollens zuschreiben. Niemand lebt auch, der nicht aus Mitgefühl gegen einige wohlwollend gesinnt wäre; auch ihm kann das Wohlwollen, das die Ethik im Sinne hat, nicht zugesprochen werden. Die tiefe innere Herzensgüte, die die ganze Persönlichkeit trägt, darf nicht nur auf wenige beschränkt, sondern muß allumfassend, darf nicht bloß Mitgefühl, sondern muß Mitwille sein.

3. Das Wohlwollen zeigt unter den Menschen allerdings vielfache Gradunterschiede und mannigfache Abstufungen. Von der äußeren Höflichkeit an bis zur glühendsten Liebe und Selbstaufopferung, welch' eine Skala von feineren und feinsten Unterschieden! Ebenso kann sich das Übelwollen in vielfacher Abstufung zeigen, von der leisesten Regung des Neides, der Schadenfreude an bis zur vollendeten Tücke und Bosheit.

Wo das Wohlwollen Wurzel gefaßt hat im Innern, da wird der Wille geboren, der dem anderen entgegenkommt unter Brechung der Selbstsucht.

4. Der Wohlwollende erzeugt selbst frei und mit Bewußtsein den Willen, der dem andren dient. Im Wohlwollen ist der Gedanke an das Interesse, an den Wunsch und Willen des anderen das Motiv des eignen Willens. Er will mit der Seele des anderen, die er zu der seinigen gemacht hat. Dadurch entsteht ein ethischer Akkord, der einen vollen, herrlichen Klang gewinnt und unbedingt gefällt, während sich das Übelwollen unter den Menschen zu einem Mißklange gestaltet, das der Lebensfreudigkeit Abbruch tut und unbedingt mißfällt.

Lieb' und Leidenschaft können verfliegen,
Wohlwollen aber wird ewig siegen. Goethe.

---

[1]) „Siehe, also fließet aus dem Glauben die Liebe und Lust zu Gott, und aus der Liebe ein freies, williges, fröhliches Leben dem Nächsten zu dienen umsonst." M. Luther. (Von der Freiheit eines Christenmenschen.)

Das Musterbild des Wohlwollens ist die reine Hingebung an einen fremden Willen. Das charakteristische Merkmal liegt in der reinen Hingebung. Das Wohlgefallen oder Mißfallen hängt nicht davon ab, daß der fremde Wille, dem man sich widmet, auch richtig vorgestellt werde; es braucht nicht einmal ein wirklicher Wille zu sein, dem man sich hingibt; es kann auch ein gedachtes, ein künftiges Wollen sein, das man zu fördern oder zu hindern sucht — das Wohlgefallen ruht einzig und allein auf der reinen, uninteressierten, selbstlosen Hingabe an das fremde Willensbild, gleichwie das Mißfallen auf der unmotivierten Zurückstoßung desselben. „Im Glücklichmachen liegt das Glücklichsein."

Darauf kommt alles an: Es darf das Wohlwollen aus keinerlei Nebenabsichten hervorgehen. Der Wohlwollende darf sich nicht fragen, ob aus der Verwirklichung des fremden Willens für ihn selbst irgend ein Vorteil oder Nachteil entstehe. Wenn ich im eigenen Interesse etwas tue, wodurch zufällig auch das Interesse des andern gefördert wird, so ist das kein Wohlwollen. Jede derartige Rücksicht würde die Reinheit der Gesinnung trüben. Wenn man ein fremdes Wohl fördert, weil man dabei für sich etwas sucht oder auf Gegenseitigkeit rechnet, so ist das nicht Wohlwollen, nicht jene Liebe mehr, die nicht das Ihre sucht; es ist Klugheit und verständige Berechnung.

5. Wenn die Betätigung des Wohlwollens große und schwere persönliche Opfer fordert, so steigert sich auch der Beifall und die Bewunderung; aber dieser Zuwachs an Lob kommt nicht von der Idee des Wohlwollens, sondern von der Freude an der Willensstärke, die dabei bewiesen wird.

Die Schönheit des Wohlwollens selbst kann, sowie die uneigennützige Hingabe an das fremde Willensbild einmal erwiesen ist, nicht mehr gesteigert werden. Denn der Wert des Wohlwollens liegt ja in dieser Gesinnung, nicht im Opfer. „Der Wille und nicht die Gabe macht den Geber" (Lessing). Oft zeigt sich in ganz geringfügigen Dingen ein zartes Herz und in unbedeutenden Zügen ein Reichtum von Wohlwollen. Nicht was wir geben, sondern wie wir geben, bestimmt den Wert der Gabe[1]). So ist es auch mit dem Übelwollen. Auch in

[1]) „Und hast du einem armen Kinde, einem Glücklosen nur einen innigen Blick geschenkt, mit dem Wunsche, ihnen zu helfen, so ist auch das eine Tat der Liebe; vielleicht hellt dieser Blick ein umdüstertes Herz auf." Otto v. Leixner.

„Wenn jeder dem andern helfen wollte, wäre allen geholfen."

M. v. Ebner-Eschenbach.

Willst du glücklich sein im Leben,
Trage bei zu andrer Glück,
Denn die Freude, die wir geben,
Kehrt ins eigne Herz zurück.

Sprichwort.

Sieben Arten des Gebens pflegt man zu unterscheiden: 1. Die lieblose Art. Man gibt, um den Bittsteller los zu werden. – 2. Die sorglose Art. Man gibt für alles, um das man gebeten wird, ohne zu prüfen, ob es zu einem

geringfügigen Dingen dem Nächsten übelwollen, ist schon häßlich. Es ist für den Wert des einen wie für den Unwert des andern von gar keinem Belang, ob der Wille, dem man sich widmet oder entgegenstrebt, auf wichtige oder unwichtige, auf großartige oder einfache Dinge gerichtet sei.

Der Wert des Wohlwollens ist, wie der Unwert des Übelwollens, ein ganz unmittelbarer und ganz und gar unabhängig von der Unterlage des fremden Willens, auch ganz und gar unabhängig vom Erfolg der Förderung oder Bekämpfung des fremden Willens. Das Wohlwollen kommt vielleicht gar nicht zum Handeln; es können ihm z. B. die Mittel versagt sein, sich zu betätigen, und es kann nicht mehr tun, als von ganzem Herzen wünschen, es möchte das fremde Wollen seine Befriedigung erreichen[1]). Und doch büßt es an seinem Werte nichts ein. Umgekehrt bleibt die Häßlichkeit des Übelwollens sich gleich, auch wenn der Übelwollende, am Handeln verhindert, seine Gesinnung durch den bloßen Wunsch anzeigt, es möchte der fremde Wille das ersehnte Wohl nicht erreichen, dem gefürchteten Übel nicht entgehen.

Dabei wird freilich vorausgesetzt, daß dieses Wünschen kein sogenanntes frommes Wünschen sei, bei dem es sein Verbleiben hat. Unter Wünschen ist hier ein Wollen verstanden, das sofort in Tat übergeht, sowie die Hindernisse weggeräumt sind.

Prahl nicht heute, morgen will
Dieses oder das ich tun.
Schweige doch bis morgen still;
Sage dann, das tat ich nun.

Rückert.

Ich wünsche, heißt soviel als: ich will; ich will, soviel als: ich werde. „Künftige Wohltaten vorbereiten, heißt, sie in den Augen des Himmels schon erwiesen haben“, sagt Lessing.

6. Aber auch wenn das Wohlwollen aus sich heraustritt und in Handlung übergeht, braucht dies nicht notwendig mit Erfolg zu geschehen. In den Augen der Menge schadet es freilich dem Wohlwollen, wenn es sein Ziel nicht erreicht; aber der Idee des Wohlwollens ist jede

---

guten Zweck gegeben wird. — 3. Die Gefühlsart. Man gibt so oft und so viel. als einen Liebe und Mitleid zum Geben nötigen. — 4. Die bequeme Art. Man besucht Bazare und sonstige Festlichkeiten zu wohltätigen Zwecken. — 5. Die ernsthafte Art. Man versagt sich gewisse Ausgaben, um das Geld guten Zwecken widmen zu können. Doch kann dies auch zur Selbstgefälligkeit führen. — 6. Die geordnete Art. Man bestimmt einen Teil seines Einkommens, etwa ein Zehntel, als Gottespfennig. — 7. Die selbstverleugnende Art. Man beschränkt sich in seinen eigenen Ausgaben aufs äußerste und stellt nicht nur alles dem Gemeinwohl zur Verfügung, sondern opfert Zeit und eigene Interessen und geht der Not und den Bedüfnissen liebevoll auf den Grund, um in wahrhaft nützlicher Weise zu geben oder — zu versagen, und, wo es nötig ist, vor allem den inneren Sitz des Übels aufzudecken und gründlich zu heilen.

[1]) Wenn auch die Kraft dir gebricht, so ist doch der Wille zu loben. „Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas.“ Ovidius.

Frage nach dem Erfolg fremd. Wir loben die Nächstenliebe Tells nicht erst, wenn wir erfahren, daß er Baumgarten glücklich über den See geschafft, sondern unwillkürlich und rückhaltlos schon im Augenblick, da er den Entschluß kundgibt ihn zu retten. Da schon erglänzt sein Wohlwollen in voller Schönheit, die nicht vermindert würde, auch wenn der Sturm Flüchtling und Retter verschlüge.

7. Der Wert des Wohlwollens und der Unwert des Übelwollens sind auch ganz unabhängig von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit des Bildes, das sich der Wohlwollende und Übelwollende vom fremden Wollen machen. Wert und Unwert sind allein bedingt durch die Art der Hingabe an das fremde Willensbild; ob dieses selbst dem wirklichen Wollen des anderen kongruent sei oder nicht, kommt bei der Beurteilung des Wohlwollens nicht in Betracht. Der Wohlwollende kann eine so falsche Vorstellung vom Wollen des anderen haben, daß jener seine Hingabe als ein Übel empfindet. Daher ist die Forderung entstanden: beneficia non obtruduntur. Wohltaten dürfen nicht aufgezwungen werden. Das mag richtig sein, aber die Gesinnung des Wohlwollens büßt deshalb an Wert nichts ein. Umgekehrt kann sich der Übelwollende von dem Wollen des anderen ein so unrichtiges Bild gemacht haben, daß sein Entgegenwirken von jenem als eine Förderung seines wirklichen Wollens empfunden wird, wie es oft bei den Parteien geschieht. Die Häßlichkeit der Gesinnung wird deshalb nicht gemildert.

„Die Güte kennt zuweilen die Welt nicht. Es kann ihr hier und da begegnen, übel zu tun, wo sie wohlwollte; sie wird alsdann geschmäht und zurückgedrängt; sie muß Platz machen für die, welche das Handeln besser verstehen. Nur aus ihrer eigenen Schönheit kann sie niemand herausdrängen." Herbart.

8. Der Wert des Wohlwollens ist ferner unabhängig von der Würdigkeit und Unwürdigkeit des Individuums, dessen Willen man sich widmet. Die Frage, ob der andere unsere Hingabe auch verdiene, ist der Idee des Wohlwollens völlig fremd; das Wohlwollen wäre ja dann kein unmotiviertes mehr, nicht mehr reine Liebe sondern Vergeltung. Wenn ich einem andern wohltue, weil er es verdient, so ist das Lohn, aber nicht Liebe. Ich erkenne das Verdienst des Nächsten an — aber reines Wohlwollen offenbart sich nicht darin.

Das echte Wohlwollen fragt nicht nach der Ursache und Verschuldung des Elends, dem es abhelfen will, sondern es leuchtet wie Gottes Sonne über Gerechte und Ungerechte, über Gute und Böse. Aber nun gilt es zu unterscheiden: das Wohlwollen kann allerdings an Unwürdige vergeudet werden, ohne an seiner Schönheit etwas einzubüßen; aber wenn es aus sich heraustritt und in Wohltun übergeht, so hat es sich wie jedes Tun auch nach anderen ethischen Ideen zu richten. Es muß sich die Frage vorlegen, ob nicht durch die Betätigung des Wohlwollens einem unsittlichen Wollen zur Verwirklichung verholfen würde, ob es nicht Tadel verdient, wenn das Wohlwollen bei solcher Äußerung sich nicht auf die Kenntnis der Wirklichkeit stützt und z. B. Tagedieben verschwenderisch die Mittel liefert, ihr nichtsnutziges Treiben fortzusetzen.

Der Unterschied zwischen der wohlwollenden Gesinnung, die einzig und allein nur der Beurteilung unterworfen ist, und der Äußerung dieser Gesinnung ist oft übersehen worden. Infolgedessen hat sich die Meinung ausgebildet, man müsse nach der Idee des Wohlwollens auch einem Diebe die Leiter halten und einem Brandstifter behilflich sein.

Das ist jedoch falsch. Allerdings kann sich das Wohlwollen auch auf einen sündhaften Menschen erstrecken, aber niemals darf es mit Bewußtsein ihn in seinem sündhaften Tun unterstützen. Dagegen erhebt sich unser sittliches Gefühl. Dem Verbrecher in seinen Absichten willfährig sein, aus der Idee des Wohlwollens abzuleiten, kehrt die Sachlage vollständig um. Denn es ist notwendig, daß der vorgestellte fremde Wille tadellos erfunden werde, wenn nicht der innerlich Freie sich in seiner Äußerung gehemmt sehen will. Jeder vorgestellte fremde Wille bietet zur Darstellung der Idee des Wohlwollens Gelegenheit, wofern nur nicht ein Tadel auf ihn fällt, der es dem innerlich Freien unmöglich machen muß, ihn sich anzueignen. Wohlwollen selbst kann auch dem schlechten Wollen gegenüber bestehen, nur muß es sich dem Schlechten gegenüber in anderer Weise äußern; es muß sich als hebendes Wohlwollen betätigen, das den Gefallenen auf andere Wege zu bringen sucht, auf denen er das letzte Ziel seines Wollens, sein wahres Wohl erreichen kann. Einmal würden doch die Qualen des schuldbeladenen Gewissens seinem Wollen eine andere Richtung geben, und dann würde er unendlich froh sein, wenn erbarmende Liebe sich seiner schon früher angenommen hätte. Diesem Wunsche kommt das hebende Wohlwollen zuvor, und gestützt auf das künftige sittliche Wollen, dem es sich schon jetzt widmet, tritt es den gegenwärtigen unsittlichen Regungen und Begierden entgegen.

Gegen diese Art der Betätigung des Wohlwollens kann kein Einspruch erhoben werden. Das Wohlwollen selbst behält seinen Charakter als uneigennützige, selbstlose Hingabe an den fremden Willen. Dabei kann sie sogar äußerlich betrachtet die Form des Übelwollens annehmen, wie es z. B. die erziehende Liebe, die auf die Zukunft des Kindes blickt, zuweilen tut.

Auch im Versagen, im Vereiteln fremder Wünsche kann sich das Wohlwollen äußern. Es können von andern auch törichte Wünsche gehegt werden, deren Erfüllung ihnen zum Nachteil gereichen würde. Hat nun der Wohlwollende die nötige Einsicht, so wird er der Erfüllung solcher Wünsche nicht die Hand bieten, sondern vielmehr dagegen arbeiten. Denn das wahre Wohlwollen will dem Nächsten nicht bloß jetzt und augenblicklich helfen, sondern es zieht den Gesamtzustand in Betracht; es will den anderen dauernd glücklich sehen und muß darum oft Einzelwünschen entgegentreten, deren Erfüllung für das Gesamtglück des Nächsten verderblich wäre[1]).

[1]) „Das ist die wahre Liebe, die immer und immer sich gleich bleibt, ob man ihr alles gewährt, ob man ihr alles versagt." Goethe.

In solcher Weise greift die erziehende Liebe der Eltern und Lehrer oft in das Wollen der Kinder ein. Aus rein humaner Absicht muß diesen in vielen Dingen ein Halt zugerufen werden, muß ihnen mancher Wunsch versagt bleiben. Das unbedingte Gewähren würde hier sicher oft lebhaften sittlichen Tadel hervorrufen. Wie manche Eltern sind so schwach, daß sie ihren Lieblingen keinen Wunsch versagen können. Sehr mit Unrecht; daher solche Affenliebe von allen Einsichtigen starken Tadel erfährt, da sie nur die Gegenwart, nicht die Zukunft berücksichtigt, da sie kleine Schmerzen oft ersparen will, ohne daran zu denken, wie große Leiden dadurch über die Kinder heraufbeschworen werden. Denn es kann niemand glücklich und zufrieden werden, der nicht schon früh gelernt hat, weitgehende Wünsche sich zu versagen und Unvermeidliches gefaßt zu ertragen. Das wahre Wohlwollen des Erziehers muß dafür Sorge tragen, daß die Kinder nicht erst durch eigene üble Erfahrungen Beschränkung lernen, da, wo es vielleicht schon zu spät ist.

9. Der Vorläufer, der Wecker, der Wegweiser zum Wohlwollen ist das Mitgefühl[1]). Es bereitet das Wohlwollen vor; es führt in den fremden Gemütszustand hinein; wir lernen ihn dadurch kennnen. Um so leichter können wir dann auch an den fremden Willen anknüpfen und die Mittel auffinden, die ihm zu seiner Befriedigung, zum Wohle verhelfen. Wer in die Lage anderer sich versetzt und aus Erfahrung weiß, welcher Mangel sie drückt, weil er selbst in ähnlicher Lage gewesen; welches Wohl sie sehnlichst wünschen, weil er es auch gewünscht; was ihnen Linderung gewährt, weil er es selbst erfahren; was sie aufrichtet, weil er es an sich selber inne geworden — wer so zum fremden Gemütszustand sich in Beziehung setzt, steht im Vorhofe des Wohlwollens. Darum entsteht das Wohlwollen auch zuerst da, wo Bande natürlicher Liebe die Menschen umschlingen, in den Kreisen der Familie und der Heimat. Aus dem Mitgefühl wächst es hervor. Erst fühlt man mit den anderen, dann will man für sie. Wo kein Mitgefühl sich regt, entsteht auch kein Wohlwollen. Deswegen sucht der Erzieher jede Regung der natürlichen Teilnahme, der Gutmütigkeit, des liebreichen Entgegenkommens seitens der Kinder zu hüten und zu pflegen, weil aus solchen Regungen sich am ersten die Gesinnung des wahren Wohlwollens ausbilden kann. Neidische und schadenfrohe Gesinnung sucht die Erziehung dagegen im Keime zu ersticken. Ferner macht sie sich zur Aufgabe, vorzugsweise die löbliche Gemüts- und Charakterseite an anderen hervorzuheben und neben den Schwächen und Unvollkom-

„Jeder, der in sich fühlt, daß er etwas Gutes wirken kann, muß ein Plagegeist sein. Er muß nicht warten, bis man ihn ruft; er muß nicht achten, wenn man ihn fortschickt; er muß sein, was Homer an den Helden preist, er muß sein wie eine Fliege, die, verscheucht, den Menschen immer wieder von einer anderen Seite anfällt."
Goethe.

[1]) Vgl. Th. Wiget, Grundlinien der Erziehungslehre Pestalozzis. S. 126ff. Leipzig, Köhler, 1914.

menheiten die guten Seiten, die mit den Fehlern auszusöhnen geeignet sind, ins helle Licht treten zu lassen. Nicht so, wie die Welt es macht[1])!

Bei näherem Eingehen auf das Seelenleben anderer kann sich manche Antipathie in Sympathie verwandeln, wenn man nicht immer nur die Unvollkommenheiten ins Licht zu ziehen sucht. Dann sollen die Kinder auch angehalten werden, immer gefällig, dienstfertig, wohltätig zu sein. Das Wohltun bildet auch eine Brücke zum Wohlwollen, indem es uns zum Herzensbedürfnis wird, auch andere glücklich zu sehen.

Aber, wenn auch Mitgefühl vorhanden ist, so geht es nicht jedesmal in Wohlwollen über. Es kann auch ins Gegenteil umschlagen. Die Klippe bildet jener Augenblick, da in dem Mitfühlenden die Verschmelzung des eigenen mit dem fremden Gefühl sich löst und er sich bewußt wird, daß es sich nicht um sein, sondern um eines anderen Wohl oder Wehe handelt. Da scheiden sich die Seelen. Bei dem einen verwandelt das Gefühl sich in den Willensentschluß, dem fremden Wohl oder Wehe sich hinzugeben; bei dem anderen aber gewinnt der Egoismus die Oberhand.

Nur zu oft hemmt bei uns Menschen die Rücksicht auf das eigene Wohl die Hingabe an das Wohl anderer. Selbst wenn wir wohlwollend sind, ist unser Wohlwollen selten rein von Rücksicht auf das eigene Wohl. Immer schieben sich Nebengedanken ein, welche die reine selbstlose Hingabe zu trüben imstande sind. Immer müssen wir gegen egoistische Motive ankämpfen, und oft geschieht es vergeblich. Daher, wo wir einmal die wahre Herzensgüte in einem Menschen verkörpert finden, dies auch von allen gepriesen wird.

Die Schranke des Individuellen, das schmerzlich Problematische in Welt und Leben wird nur in der Liebe überwunden. Das Menschliche erstreckt sich hierin weit über das Natürliche. Sind nicht Mitleid und Güte, Liebe und Ehrfurcht völlig verschieden von allem, was wir sonst in der Wirklichkeit antreffen? Aber wenn nicht das Gute bereits von Anfang an im Weltgrund als Anlage vorhanden wäre, wie könnte es überhaupt zur Verwirklichung des Guten auch nur an einer einzigen Stelle kommen? In diese Tiefe der Auffassung ist die christliche Lehre eingedrungen.

10. Die Idee des Wohlwollens ist zuerst rein ausgebildet worden in der Lehre Jesu. Die antike Philosophie kannte sie nicht, und die antike Dichtung hatte sie nur in der Form der Freundes-, Gatten-, Geschwister- und Vaterlandsliebe. Das Christentum hat in seiner Forderung: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst, einen so idealen Imperativ aufgestellt, und in seinem Gleichnis vom barmherzigen Samariter dem Begriff des Nächsten eine so weite Deutung gegeben, daß wir einzeln und als Gesellschaft noch weit davon entfernt sind, Christen zu sein, nicht bloß zu heißen.

[1]) Siehe Lilly Braun, Unter dem Schatten der Titanen. Braunschweig 1909.

Die Idee des Wohlwollens ist Kern- und Mittelpunkt jeder idealen Sittenlehre seit Jesu. Das Neue seiner Sittenlehre ist, daß er das Wohlwollen zum Träger des Lebens macht nicht nur so, daß es neben den Beschäftigungen des Lebens einhergeht und mit ihnen besteht, sondern daß es den einzigen und obersten Zweck des Lebens bilden soll. Das Wohlwollen, die reine, selbstlose Güte und Hingabe an das Wohl des Nächsten, machte Jesus von Nazareth zur Pflicht. Und noch mehr. Er suchte seine Bekenner dahin zu bringen, daß sie sich mit Begeisterung dem Wohle der andern widmen, daß sie im Dienen ihre eigentliche Lebensaufgabe und Befriedigung finden, daß er ihre Speise ist, wie es seine Speise gewesen war. Der Stifter selbst gibt das erste und größte Beispiel eines Lebens, das völlig von der Idee der Liebe beherrscht und geleitet ward. Der innerste Zweck und Plan seines Lebens wich von dem anderer ab. Er hatte keine persönlichen Ziele, kein persönliches Glück anzustreben, keinen Ehrgeiz. Bisher hatte man denjenigen Menschen als gut bezeichnet, der bei Verfolgung seines eigenen persönlichen Vorteils auch sorgsam bedacht war auf das Glück derer, die ihn umgaben, und sein Glück auf Kosten anderer nicht wollte. Dem Christen soll das Wohlwollen für andere das erste und Hauptgeschäft seines Lebens sein, die Sorge für sich erst in zweiter Linie stehen. Sein Tun soll er so einrichten und ansehen, daß es ein fortwährender Dienst für andere sei[1]).

2. Folgerungen

Diese Willensmeinung soll bestimmend sein für die innere Ausprägung des E i n z e l l e b e n s. Ihr wohltätiger Einfluß äußert sich in der Familie, in der Umgebung, im geselligen Verkehr. Sie wird überall als etwas Sonniges und Wohltuendes empfunden. Aber die Gesinnung des Wohlwollens kann hierbei nicht stehen bleiben. Sie drängt, wie wir gesehen haben, zur Tat, und zwar nicht nur innerhalb der geselligen Beziehungen der Menschen, sondern sie rückt auch die ö f f e n t l i c h e n E i n r i c h t u n g e n in ihren Bereich. Unsere soziale Weiterentwicklung wollen wir nicht erstreben durch die blinden Kräfte der Gewalt, sondern auf Grund vernünftiger Einsicht und zielbewußter praktischer Arbeit. Unserem Streben müssen wir das Prinzip einheitlichen Erkennens und einheitlichen sittlichen Wollens zugrunde legen. Wahre Bildung beruht nicht nur auf Aneignung wissenschaftlicher Kenntnisse und technischer Beherrschung, sondern vor allem in einer

[1]) „So hat die christliche Religion in die Entwicklung mächtig eingegriffen, indem sie zuerst den Gedanken der Humanität und endlich die höchste der sittlichen Ideen, die der Hingabe des einzelnen Menschen für die Menschheit, erzeugte und indem sie den Gefühlen der Ehrfurcht, der Liebe und der selbstlosen Hingabe, die die Fundamente aller entwickelteren Sittlichkeit sind, einen rein humanen, von den Schranken des einzelnen Volkstums und der besonderen Lebensstufe und Bildung unabhängigen Ausdruck gegeben hat." Nach W. W u n d t, Sinnliche und übersinnliche Welt. Leipzig 1914. S. 386.

Steigerung des sittlichen Verantwortungsgefühls. Wir bedürfen einer zweifachen Bildung: Der Allgemeinbildung und der Fachbildung. Erstere schließt als wichtigstes Stück die Sozialbildung ein. Diese erstreckt sich auf die Aneignung entsprechender Kenntnisse des sozialen Lebens; sie muß aber auch unseren Willen geneigt machen auf Abstellung der sozialen Mißstände, nicht allein mit wohlfeilen Redensarten, sondern durch tatkräftiges Eingreifen.

Dieses Eingreifen bezieht sich in erster Linie auf die wirtschaftlichen Verhältnisse. Sie stehen oben an, weil auf diesem Gebiet Eigennutz und Gemeinsinn aufeinander stoßen und der Kampf zwischen diesen beiden Mächten am schärfsten entbrennt. In ihnen sind ja auch die Bedingungen für die Lebensführung und die Lebenshaltung jedes einzelnen Gliedes der Gesellschaft gegeben. Sie bilden die Grundlage zugleich für allen weiteren Fortschritt. Denn erst muß eine gewisse Stufe gesicherten, materiellen Wohlseins in allen Schichten geschaffen sein, ehe an die Entfaltung höherer, geistig-sittlicher Kräfte gedacht werden kann. Die Befriedigung der wirtschaftlichen Bedürfnisse ist die Trägerin der Befreiung, die in geistiger Betätigung ruht. Die wirtschaftliche Arbeit erhält dadurch ihren sittlichen Adel. Sie erscheint als die Grundlage für höhere Interessen, die die wahre Kultivierung der Menschen ausmachen.

Und in diese Arbeit werden alle Glieder der Gesellschaft, wenn auch an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Graden, hereingezogen. Sie kann nur gelingen, wenn alle getragen sind von dem Geiste des Wohlwollens. Denn dieser Geist allein ist imstande, den unberechtigten Ansprüchen der Selbstsucht, des Eigennutzes und der Habsucht scharf entgegenzutreten und an die gemeinsamen Interessen der Gesamtheit nicht nur vorübergehend und gelegentlich zu erinnern, sondern das Wollen für die Gemeinschaft in nachdrücklicher Weise in den Vordergrund zu stellen. Der Geist des Wohlwollens ist allein imstande, den Eigennutz zu brechen, die allgemeine Wohlfahrt zu begründen und das größtmögliche Wohlsein aller Glieder herbeizuführen. In diesem Geiste ist die gefühlsmäßige Grundstimmung mit klarem Denken verbunden, das auf große Ziele des Volkslebens gerichtet ist [1]). So treibt sowohl das Gefühl wie das Denken den Willen an, eine Organisation des wirtschaftlichen Lebens zu begründen, welche jedem Volksgenossen ein menschenwürdiges Dasein verbürgt.

Das Band, das alle zur sozialen Zusammenarbeit umschließen muß, ist brüderliche Liebe. Wo die Liebe fehlt, ist der Mensch dann dem Menschen nicht Bruder, sondern Gegner, fremd, im besten Falle gleichgültig. Liebe sollte die Menschen untereinander verbinden im Sinne Jesu.

[1]) Das Denken macht sich zum Willen, „es ist das sich zum Willen bestimmende und bleibt die Substanz des Willens, so daß ohne Denken kein Wille ist.“ (Hegel, Enzyklop. § 468.)

Das Gefühl der Liebe muß Ausgangspunkt des sozialen Willens sein. Der Mensch ist der Mittelpunkt alles wirtschaftlichen Handelns, nicht das Geld, nicht die Ware. Damit rückt dieses selbst unter die Macht ethischer Ideale. Wo das nicht geschieht, kommen wir in Verhältnisse, wie wir sie heute sehen. Der Mensch ist nicht bloß eine Arbeitsmaschine, und er darf nicht nur ökonomisch gewertet werden, sondern auch ethisch und religiös.

Das ist ein hohes Ziel, dem die Gemeinschaft zustrebt. Neben das rechtliche stellt sich das wirtschaftliche Ideal. Dieses wirtschaftliche Ideal ist zusammengefaßt in einer Organisation, die es sich zur Aufgabe macht, durch eine zweckmäßige Bewirtschaftung der vorhandenen Güter die materielle Wohlfahrt der Gemeinschaft in möglichst gleichmäßiger Weise zu begründen und zu befördern. Diese wirtschaftliche Organisation auf Grund der führenden Idee des Wohlwollens nennen wir mit Herbart das Verwaltungssystem.

3. Das Verwaltungssystem

öffnet uns den Blick in das reich verschlungene Güterleben der Gesellschaft, in das Ineinandergreifen der arbeitenden Kräfte, um die Natur immer mehr dem Menschengeiste untertan zu machen, sie auszubeuten und umzubilden, damit sie zur Befriedigung der mannigfachen menschlichen Bedürfnisse benutzt werde.

Die Idee des Wohlwollens verlangt nun, daß in diesem Schaffen und Ringen die Möglichkeit gegeben werde, allen Gesellschaftsgliedern ein Dasein zu sichern, das nicht nur materiell ausreichend gesichert ist, sondern auch die freie Ausbildung und Betätigung der körperlichen und geistigen Anlagen gewährleistet. Das darf jedes Glied der Gemeinschaft fordern unter der Voraussetzung, daß seine Arbeit, wenn auch in bescheidenster Form, einen Beitrag zur Förderung der Kulturarbeit des Volkes bedeutet.

Damit hören die Organisationsfragen der Volkswirtschaft auf, bloße Fragen der Technik zu sein und als sittlich gleichgültig betrachtet zu werden. Sie verwandeln sich in Fragen der ethischen Lebensordnung. Die Machtfragen des wirtschaftlichen Lebens sollen nicht in Widerspruch zu den sittlichen Ideen, namentlich nicht zur Idee des Rechts und des Wohlwollens stehen. Das geschieht aber nicht durch sentimentale Klagen über die Gefahren des Geldes, der Börse, des Fabrikbetriebs, des Kapitalismus, sondern durch die Vertretung des Satzes, daß alle Übelstände, die wir im Gefolge der historisch gewordenen Wirtschaftsordnung erblicken, nicht etwas an sich Notwendiges, durch die Natur der wirtschaftlichen Dinge Gegebenes sind, vielmehr Folgen einer unvollkommenen wirtschaftlichen Lebensordnung, die sich zu weit von der Herrschaft höherer führender Ideen entfernt hat.

Auf Grund dieser Ideen kann die wirtschaftliche Ordnung durch den Willen der Menschen geändert werden. Auch die wirtschaftlichen Dinge gehören in den Bereich des Sittlichen. Sie dürfen nicht von den

ethischen Grundlagen losgelöst werden, wenn man nicht Gefahr laufen will, die Gesellschaft einem schrankenlosen Egoismus preiszugeben und sie allen Wirrnissen auszusetzen, die damit verbunden sind.

Die Möglichkeit wirtschaftlich-harmonischen Zusammenwirkens kann erst unter der Herrschaft der Idee des Wohlwollens entstehen. Wie das Leben und die Gesellung der Menschen in jeder Familie, in jeder Gemeinde von den sittlichen Mächten abhängig ist, so bestimmen sie auch den Fortschritt des wirtschaftlichen Lebens, insofern sie auf bessere Produktion und geeignetere Versorgung der Menschen mit wirtschaftlichen Gütern dringen und zwar durch Vervollkommnung vorhandener Einrichtungen und durch neue Organbildung, durch die Sorge, daß die festen notwendigen Einrichtungen und das freie Spiel der individuellen Kräfte in richtiger Wechselwirkung einander ergänzen[1]).

Wie weit ist dies bis jetzt geschehen? Diese Frage gibt uns Veranlassung, rückwärts zu schauen und den Entwicklungsprozeß zu überblicken, den vor allem das 19. Jahrhundert in wirtschaftlicher Beziehung uns darbietet.

Ein solcher geschichtlicher Überblick ist wie alle historische Betrachtung höchst lehrreich, wenn er in der Überzeugung unternommen wird, daß die Geschichte die Lehrerin der Menschheit ist[2]).

Geschichtlicher Rückblick

Die Grundlage für die Entwicklung der wirtschaftlichen Theorien und der wirtschaftlichen Praxis bildet das berühmte Werk von Adam Smith, das die Volkswirtschaftslehre als eine selbständige Wissenschaft begründete. Es erschien 1766. Der Titel lautet deutsch: „Über das Wesen und die Ursachen des Nationalreichtums."

Seitdem verteilte man die Rollen so, daß in der Wirtschaftslehre der Egoismus, in der Ethik das Wohlwollen das herrschende Prinzip sein sollte. Im Leben selbst würden die ärgsten Ausschreitungen des schrankenlosen Wettbewerbes durch die helfende Nächstenliebe ausgeglichen werden. Im Wirtschaftsleben sei nun einmal der Egoismus als treibende Kraft unentbehrlich. Die Summe aller Interessen werde am besten dadurch gefördert, daß jeder einzelne für sich sorge. Durch den Wetteifer aller mit allen werde jeder dazu gedrängt, seinen Scharfsinn und seine Energie aufs äußerste anzustrengen, um neue Wege des Erwerbes ausfindig zu machen, neue Verbesserungen in Industrie und Technik usw. herbeizuführen. So gestalte sich das Leben des Volkes immer reicher, energischer und feiner; das soziale Ganze werde dadurch auf eine immer höhere Stufe des Haushalts, der Organisation und der Macht emporgehoben.

---

[1]) Siehe G. Schmoller, Grundriß der allgem. Volkswirtschaftslehre. 1. Teil. Leipzig 1900.

[2]) Vgl. A. Damaschke, Geschichte der Nationalökonomie. 2 Bde. 9. Aufl. Jena, Fischer, 1918. (40.—42. Tausend.)

Aus diesem Grunde sei alles vom Übel, was in die natürlichen Bedingungen dieses Wettstreites hemmend eingreifen könnte. Vor allem sei jeder Eingriff des Staates abzuweisen. Der Staat dürfe nichts anderes sein als die bewaffnete Macht, die die Ordnung nach außen und innen aufrecht zu erhalten, das Privateigentum zu schützen und die Sicherung der Verträge zu gewährleisten habe. Das wirtschaftliche Leben richte sich nach Gesetzen, die in ihm selbst begründet seien. Die eizelnen auf ihr wirtschaftliches Wohlergehen gerichteten Willen setzen den Mechanismus des Wirtschaftslebens in Bewegung, dessen Regelung von Gesetzen abhängt, die die Volkswirtschaftslehre aufzuzeigen hat.

Ganz allgemein wurde als Leitsatz angenommen: Die treibende Kraft des gesamten Wirtschaftslebens ist der Egoismus. Diese Anschauung mußte sich noch fester setzen, als einzelne Vertreter der Ethik es unternahmen, den Egoismus auch als die eigentliche Wurzel des Sittlichen nachzuweisen, wie es die französischen Denker Helvetius (1715—1771) und Bastiat (1801—1850) getan haben.

Endlich hat zur Verbreitung dieser egoistischen Anschauung, die man auch als individualistische bezeichnen kann, da sie das Recht der einzelnen in den Vordergrund stellt, vor allem noch Darwin (1799 bis 1882) mitgewirkt durch die Ausdehnung, die er dem Prinzip des egoistischen Wettbewerbes gab. Er wollte zeigen, daß die nämlichen Kräfte, welche die wirtschaftliche Entwicklung der Völker beherrschen, allgemeine Gesetze der organischen Natur seien. Alles Lebendige kämpft den Kampf ums Dasein. In diesem Kampf erhält sich nur dasjenige, das bestimmten Zwecken und Verhältnissen sich anpassend, hierfür sich organisieren und nach bestimmter Richtung zu vervollkommnen vermag und in der Lage ist, durch erbliche Übertragung die guten Eigenschaften zu steigern. Das Unpassende für den Kampf Untüchtige geht zugrunde.

Hiermit war der Schlußstein in das ganze Gebäude gefügt. Das Prinzip der Selbstbehauptung und des Egoismus galt als Haupthebel des kosmisch-universalen Fortschritts. In dem rücksichtslosen Geltendmachen der eigenen Kraft liegt das Geheimnis des Fortschritts. Das Elend aber der in diesem gewaltigen Ringen Unterliegenden bildet den Dünger für künftiges Wachstum. Um sie ist es nicht schade; nur der Tüchtige soll überleben und den Sieg gewinnen.

Das ist der Grundzug des egoistisch-individualistischen Systems, das in steigendem Maße Lehre und Praxis der Kulturvölker beherrschte. Es hat die ethische und volkswirtschaftliche Betrachtung völlig auseinandergerissen, ja die ethische sogar als überflüssig betrachtet, in der optimistischen Zuversicht, daß aus dem sich selbst überlassenen, lediglich vom Egoismus geleiteten Mechanismus des wirtschaftlichen Lebens ein Reich der Glückseligkeit und des allgemeinen Fortschritts erblühen werde. Wäre es in der Tat eingetroffen, dann würde die individualistische Lehre unanfechtbar sein.

Aber dieser Optimismus der volkswirtschaftlichen Lehre ist unberechtigt. Die Erfahrungen, die man mit ihr gemacht hat, sind nicht derart, daß sie als Stütze der Theorie gelten können. Sie sind lang und schwerwiegend genug, um darzutun, daß der Optimismus der egoistisch-individualistischen Lehre eine vollständige Täuschung ist.

Die Theorie, daß der schrankenlose Wettbewerb um die Güter des Daseins in sich selbst das notwendige Mittel enthalte, um die von ihm geschaffenen Übel zu heilen und die menschliche Glückseligkeit positiv zu fördern, hat sich als ein wissenschaftlicher Aberglaube erwiesen. Sie kann nur auf einem beschränkten Gebiet und in einem ganz bestimmten Sinn Gültigkeit beanspruchen.

Man erkannte mit der fortschreitenden Entwicklung, daß die fördernde Wirkung der freien Konkurrenz nur da eintreten kann, wo die Voraussetzungen und der Ausgangspunkt ungefähr einander gleich sind, oder wo bei dem Kampf ums Dasein immer nur persönliche Eigenschaften, keine Sachgüter ins Spiel kommen.

Man erfuhr hundertfach, daß der wirtschaftlich Starke nicht auch in anderen Beziehungen der Tüchtigste und Auserlesenste ist, und lernte kennen, daß die wirtschaftlichen Werte nicht absolute Werte sind, sondern nur Grundlagen für eine höhere Kultur. Man fing an, das wirtschaftliche Leben und Treiben mit weit schärferen Blicken zu betrachten. Man sah dabei, wie dem reichlich mit Kapital versehenen Großunternehmer gegenüber der minderkapitalkräftige Kleinproduzent, der besitzlose Arbeiter von vornherein konkurrenzunfähig, ja vollkommen schutzlos wird, sobald alle sittlichen und rechtlichen Begriffe fern bleiben und als Leitmotive nur der wirtschaftliche Egoismus, das schrankenlose Gehen- und Geschehenlassen gilt. Die Freiheit des wirtschaftlichen Liberalismus kommt nur dem Kapitalkräftigen zugute und zeitigt eine wirtschaftliche Ungleichheit, die das Volk in zwei gegeneinander strebende Teile zerlegt und die Einheit untergräbt. In der Politik 4,2 läßt Plato den Sokrates sagen, ein Gemeinwesen mit bedeutenden Vermögensunterschieden sei nicht ein Staat, sondern ein Gemenge mehrerer einander feindlicher Staaten.

Schutz für den Starken, Entwaffnung des Schwachen, das war die Folge jener Forderung völliger Freiheit der wirtschaftlichen Entwicklung. Ansammlung des Kapitals in verhältnismäßig wenigen Händen, das war der wirtschaftliche Erfolg der individual-egoistischen Lehre.

Aber diese hatte ja noch weit mehr verheißen: Eine harmonische Ordnung der Gesellschaft, Annäherung an die allgemeine Glückseligkeit. Wie steht es damit?

Unter der Ägide der Herrschaft des Kapitals und der freien Konkurrenz geriet der Bauernstand und der bürgerliche Mittelstand in Bedrängnis. In den großen Städten und an den Zentren der industriellen Produktion sammelte sich in großen Massen ein Proletariat, das sittlich wie ökonomisch mit wenig Ausnahmen auf eine ziemlich tiefe Stufe der Lebensführung herabgedrückt war.

Über den proletarischen Massen, die durch Nachtarbeit, Frauenarbeit, Kinderarbeit vielfach demoralisiert und um den im Familienleben liegenden sittlichen Halt gebracht wurden, erhob sich eine Geldaristokratie, die den unteren Klassen mit überlegener Macht die Arbeitsbedingungen vorschrieb, Presse und Gesetzgebung beherrschte und mit einer Art dämonischer Anziehungskraft den kleineren Besitz an sich zog. Der bekannte Ausspruch: Man erwirbt die Million nicht, ohne mit dem Ärmel an das Zuchthaus zu streifen, ist ein typischer Beleg für jene sozialwirtschaftliche Frivolität, die sich in den Operationen der Kapitalisten riesenmäßig entfaltete und gewiß wenig geeignet war, den arbeitenden Klassen den rechten Begriff von einer höheren Bedeutung der kapitalistischen Wirtschaft beizubringen.

Die Arbeiter empfinden nur die Abhängigkeit, in der sie leben. In jedem Falle ist die Lage der Arbeitnehmer gegenüber den Arbeitgebern weit ungünstiger. Erstere müssen, um das tägliche Brot zu gewinnen, ihre Arbeitskraft Tag für Tag an den Markt bringen und verkaufen, so gut es eben geht. Der Arbeitgeber, der warten kann, bestimmt Zeitpunkt und Preis. So schließt der Arbeitnehmer mit dem Arbeitgeber scheinbar einen freien Vertrag; in Wahrheit ist er aber ein erzwungener. Es steht gewiß im Belieben der Bergleute in die Grube zu fahren; aber sie *müssen* es, um nicht zu verhungern.

Ähnlich begründet jede Art des Besitzes ein Abhängigkeitsverhältnis der Nichtbesitzenden. Diese Abhängigkeit durchdringt alle Lebensverhältnisse, beherrscht das Leben der Familie und trägt ein Element der Unfreiheit, der Ungleichheit und Ungerechtigkeit in das gesellschaftliche Leben. Die antike Sklaverei ist zwar verschwunden; aber es fragt sich, ob sie nicht angesichts der modernen Abhängigkeit der Nichtbesitzenden von dem Geld, das die Welt regiert, als eine Wohltat erscheinen könnte.

Den wirtschaftlich Starken war die Lehre von der Freiheit der Bewegung willkommen, denn sie konnten unter ihr gedeihen und ihre Kraft steigern. Wenn das Bestreben jedes einzelnen dahin geht, die überkommene wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung zu behaupten oder zu verbessern, so hatten sie bereits einen gewaltigen Vorsprung vor den wirtschaftlich Schwachen und gesellschaftlich Unterdrückten voraus, so daß ihre Herrschaft gesichert war. Sie vermieden es daher, auf den Fehler aufmerksam zu machen, der in dem Schluß liegt: Weil es möglich ist, einzelne Erscheinungen des wirtschaftlichen Lebens aus dem Egoismus zu verstehen, so hat derselbe als alleinige Norm zu gelten. Die Lehre, daß der Mensch mit möglichster Entschiedenheit seinen Vorteil suchen solle, da durch den gleichzeitig wirkenden Egoismus aller die erforderliche Einschränkung sich von selbst ergeben werde, kam ihren Wünschen nur allzusehr entgegen, so daß der sittliche Gedanke an das Wohlwollen gegen die Mitmenschen als notwendige Korrektur ganz in den Hintergrund gedrängt ward.

Der naturalistische Optimismus glaubte die Wirksamkeit sittlich idealer Kräfte durch den völlig sich selbst überlassenen Mechanismus

des wirtschaftlichen Lebens ersetzen zu können. Aber dieser Glaube hat sich den Tatsachen der neueren Wirtschaftsgeschichte gegenüber als völlig unhaltbar erwiesen. Sobald also die Einsicht auf Grund der Erfahrung durchgedrungen war, daß in dem schrankenlosen Walten zügelloser Kräfte nicht das Heil der Gesellschaft liegen könne, konnte der Wille nicht mehr ein bloßer Zuschauer sein. Er trat mit bestimmten Forderungen an die Dinge heran, um sie nach Normen zu gestalten. Eine neue Kraft machte sich geltend, die in den Kreis des Geschehens eingreifen wollte. Der vernünftige Wille, der sich von dem Bestehenden nicht befriedigt fühlte, stellte dem Sein ein Sollen gegenüber.

Es war eine große Verirrung, anzunehmen, daß sich nützliche Gesetze des wirtschaftlichen Lebens aufstellen ließen, ohne den Einfluß der sittlichen Gefühle im Menschen zu berücksichtigen. Der ethische Materialismus, der sich hierin zeigte, hat ebenso Fiasko gemacht, wie der psychologische Materialismus. Hinter jenen Gesetzen wie hinter diesen Stoffmassen kommt unwiderstehlich die Seele zum Vorschein mit ihren Gefühlen und Idealen, die das Leben beherrschen, deren Ausschaltung auf die Dauer nicht ertragen werden kann.

Das sittliche Gefühl, aufgeschreckt durch die betrübenden Erscheinungen im Volksleben, regte sich mit aller Macht. Es trieb den Willen hervor, der nun der bestimmende, die Gesinnung regierende, das sittliche Gemeinschaftsleben in den Vordergrund stellende Faktor wurde. Er wies darauf hin, daß in dem Streben, Volkswirtschaftslehre und Ethik voneinander zu trennen, alles auf den Grundsatz des Egoismus zurückzuführen, statt Volksheil nur Unheil hervorgerufen wird. Die besitzenden Schichten standen allerdings sich wohl dabei, aber Millionen von Mitmenschen konnten verkommen. Die Wohltätigkeit der Besitzenden aber, so willkommen sie sein mochte, erschien nur wie ein Tropfen im Meer und überdies als ein bloßes Almosen, da man doch auf berechtigte Forderungen sich stützen konnte.

So macht sich also als unabweisbares Ergebnis der Satz geltend, an Stelle der abstrakten Gebietstrennung zwischen Volkswirtschaft und Ethik die völlige Durchdringung beider zu setzen.

Dieser Prozeß, wie wir ihn hier kurz geschildert haben, ist typisch für die Kulturländer, in denen die Industrie in eine führende Stellung einrückt. Er hat sich zuerst auf englischem Boden vollzogen, weil hier durch die frühzeitige Entwicklung der Industrie, begünstigt von reichen Bodenschätzen und des aufblühenden Handels und der Schiffahrt, sich auch zuerst die Folgen der sogenannten manchesterlichen Doktrin geltend machten und die Gegnerschaft wachriefen. Das Studium der sozialen Fragen in England ist überaus lehrreich. Wir geben daher im folgenden einen kurzen Überblick über die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse in England, da hier besonders klar die Bedeutung der wirtschaftlichen Mächte in ihrem Kampf mit den sittlichen Forderungen hervortritt.

Übersicht über die soziale Entwicklung Englands[1]).

Bis in das 16. Jahrhundert war England ein Ackerbau treibendes Land. Die Niederlassungen der Hansa in London haben sich bis 1597 halten können. Aber die kühnen Fahrten von Drake leiteten den Aufschwung der englischen Seemacht ein, die durch die Navigationsakte Cromwells von 1651 dann geschaffen wurde. Damit wurde der Grund gelegt zu der gewaltigen Kolonialmacht, zu der sich England in langem Ringen mit den Spaniern, Niederländern und Franzosen erhob. Der zunehmende Kolonialbesitz, ein rasch sich ausbreitendes Netz von Kanälen steigerte den Außen- und Innenhandel, und in Wechselwirkung damit gediehen schon in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zahlreiche Gewerbe.

Der Wendepunkt in der neueren Geschichte Englands fällt in das Ende des 18. Jahrhunderts. Von da ab wird England mehr und mehr Industriestaat, womit sich die inneren Verhältnisse von Grund aus verändern. Noch im Jahr 1770 war England vorwiegend landwirtschaftlich, aber in diese Zeit fällt die Erfindung der Spinnmaschinen und der Dampfmaschinen. Letztere schufen in wenigen Jahrzehnten das neue Fabrikgewerbe, das eine gewerbliche Revolution heraufführte. Drei Hauptgewerbe wachsen in gewaltiger Weise rasch empor: das Baumwollen- und Eisengewerbe und der Kohlenbergbau. Mit diesen drei Hauptzweigen nehmen auch Handel, Gewerbe und Verkehr ungeheuer zu, die Vermehrung der Bevölkerung und die Entstehung der Großstädte.

Diese wirtschaftliche Entwicklung ist durch einen kapitalistischen Zug gekennzeichnet, insofern der Großbetrieb die erfolgreichste Betriebsform wird und das Großkapital die hervorragendste Stelle im Wirtschaftsleben einnimmt. Dem Großhandel, der große Kapitalien schafft und zu beherrschen weiß, folgt die Großindustrie nach, und zwar schon Ende des 18. Jahrhunderts in der Baumwollenindustrie. Ebenso ist in der Eisenindustrie und im Bergbau der Großbetrieb die wesentlichste Betriebsart. Und auch in der Landwirtschaft vollzieht sich derselbe Prozeß: der Großgrundbesitz wird nahezu alleinherrschend. Der mittlere und Kleinbesitz verschwindet, seitdem die ihn schützenden Gesetze aufgehoben wurden und die Gemeindeländereien zusammenschrumpften: halb England im Besitz von 150, halb Schottland von 75, halb Irland von 35 Personen!

Und was sind die sozialen Folgen dieses Vordringens des Großkapitals in den verschiedenen Zweigen von Handel, Gewerbe und Landwirtschaft?

Die Klasse der Lohnarbeiter wächst zu einem Millionen umfassenden Stande aus. Es scheidet sich die Klasse der Kapitalisten, die über die Produktionsmittel verfügt, von der Klasse der Lohnarbeiter, die bloß ihre Arbeitskraft besitzen.

---

[1]) Hans von Nostiz, Das Aufsteigen des Arbeiterstandes in England. Jena 1900.

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts war England schon ein wohlhabendes Land gewesen. Nun flossen ihm aus den Kolonien, aus Handel und Gewerbe wahre Goldströme zu. England wird die Werkstätte und der Markt der Welt. Aber der wachsende Reichtum verteilt sich nicht annähernd gleichmäßig über alle Volksschichten, sondern wird von den obersten aufgefangen. Je höher aber diese steigen, desto tiefer sinken die unteren breiten Massen. Der Lohnarbeiterstand entartet zum Proletariat, zuerst im Textilgewerbe[1]). Und dieses Proletariat bedeutet ein Arbeiterelend, wie es die Welt noch nicht gesehen hatte: Hungerlöhne, überlange Arbeitszeit, ungenügende Werkstätten und Behausungen, Überanstrengung und Mißhandlung, namentlich von Frauen und Kindern; Krankheiten, geschwächte körperliche Tauglichkeit und Kraft, Zerstörung des Familienlebens, Mangel an jeder Erziehung und Bildung, tierischer Geschlechtsverkehr, unmäßiges Trinken, Verrohung und Verwilderung, Stumpfsinn und Verzweiflung[2]).

Die völlige Betriebsfreiheit förderte gewiß den Aufschwung der Industrie, aber ihre Folge war für einen großen Teil der Arbeiter eine jammervolle, mit den Forderungen der Sittlichkeit und den Aufgaben des Kulturstaates in schroffstem Widerstand stehende wirtschaftliche, soziale und moralische Lage. Die Arbeiter wurden, da der Egoismus der Kapitalisten, wenn nicht durch das eigne Gewissen, in keiner Weise eingeschränkt war, als reine Arbeitsinstrumente behandelt. Kinder wurden in frühem Alter zum Schaden ihrer Gesundheit und ihrer Entwicklung beschäftigt, die Löhne auf das möglichst geringste Maß herabgedrückt, dagegen die Arbeitszeit unmenschlich ausgedehnt, auf Leben und Gesundheit nicht geachtet. In Zusammenhang damit steht, daß sich die Zahl der Verbrechen in den Jahren von 1805—35 verfünffachte und die Armenlasten gewaltig zunahmen.

So zeigt England, das allen Staaten in der Entwicklung der Fabrikindustrie voranging, allen auch zuerst die furchtbaren Übelstände, die mit dieser Entwicklung verknüpft sind, wenn nicht der Egoismus des Großbetriebs und des Kapitalismus in Schranken gehalten wird. Hier entstand auch zuerst die Arbeiterfrage, in deren weiterer Entwicklung die Kraft sittlicher Motive sich immer stärker geltend machen sollte, nachdem die Politik des Verschleierns in ihrer ganzen Unwahrheit erkannt worden war.

Diese furchtbaren Folgen des kapitalistischen Großbetriebs konnten aber lange Zeit verborgen bleiben, weil man in den führenden Ständen Englands die Notlage der arbeitenden Klassen nicht sah oder nicht sehen wollte, und weil man durch Verfassungsstreitigkeiten in der inneren Politik hinreichend beschäftigt war. Überdies hielten die individua-

[1]) Disraeli, „Sybil" 1845; „Coningsby" 1844. Kingsley, „Yeast" 1851 und „Alton Locke" 1850. Fr. Engels, Über die Lage der arbeitenden Klassen in England. Stuttgart 1892.

[2]) Von Nostiz, a. a. O. Seite 13 f.

listischen Lehren der Volkswirtschaft von jedem Eingriff zurück und mußten sozialpolitisch sehr ungünstig wirken. Unter Berufung auf Adam Smith wurde jedes Eingreifen der Gesetzgebung in das Wirtschaftsleben abgewiesen. Die Bevölkerungslehre von Malthus und das eherne Lohngesetz von Ricardo ließen es unvermeidlich erscheinen, daß ein großer Teil des Volkes hungerte und sogar verhungerte. Staatliches Eingreifen kann das Übel nicht lindern, so hieß es, wo es sich um das Walten ewiger, unveränderlicher Naturgesetze handelt.

Es ist daher nicht zu verwundern, daß durch das Gehen- und Geschehenlassen der wirtschaftlichen Prozesse zugunsten der Kapitalisten das Proletariat in England zur Verzweiflung getrieben wurde, die sich in Feindseligkeiten und Gewalttaten gegen die Maschinen Luft machte. Als man aber eingesehen, daß diese Kampfesweise nicht zum Ziele führen könne, machte sich eine neue große Bewegung mit dem politischen Ziel einer radikalen Umgestaltung der Parlamentsverfassung geltend. Es entstanden Klubs, in denen politisiert und volkswirtschaftlich eine radikale Politik getrieben wurde, vergleichbar mit der deutschen Sozialdemokratie.

Diese Bewegung ist im Chartismus zusammengefaßt. Sie drohte in den Jahren von 1836—1849 England in seinen Grundfesten zu erschüttern. Anfänglich dreht es sich um rein politische Forderungen; bald aber wird die „Charte", das offizielle Manifest, das der Arbeiterpartei den Namen gab, das Losungswort, unter dem sich das Proletariat gegen die staatliche Ordnung überhaupt empörte. Die Führer predigen offen den Aufruhr und den Klassenkampf. England schien am Vorabend einer großen Revolution zu stehen.

Aber der von vielen erwartete und prophezeite Zusammenbruch kam nicht. Die Entwicklung Englands in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunerts bewegt sich zwar auf derselben Linie des Handels- und Industriestaates fort, aber auf friedlichem Wege wird die Gefahr der Revolution umgebogen in die Bahnen der Reform.

Bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ruft das tiefste Elend des Arbeiterstandes und die Chartistengefahr in den besitzenden und gebildeten Klassen eine Gegenbewegung hervor, die sich als heilsam und segensreich in der Folgezeit bewährte. Es wird die Arbeiterschutzgesetzgebung in Fluß gebracht, 1833 das erste erfolgreiche Fabrikgesetz gegeben. Neben Lord Shaftesbury (1801—1885) ist es Robert Owen (1771—1851), der in der Öffentlichkeit zuerst mit Nachdruck die sozialen Pflichten des Arbeitgebers anerkannte und als Fabrikbesitzer selbst darnach lebte[1]).

[1]) Aus solchen Beispielen wurde folgender Schluß gezogen:
Weil der Kapitalismus moralisch und unmoralisch zugleich entstanden ist, trägt er auch bei seinem Größerwerden eine doppelte Seele, eine herzlose und eine menschenfreundliche; er kommt als Ausbeutung und Befreiung, als Materialismus und Idealismus, als ein Instrument für Übermenschen und eine Lebensvermehrung für Massen.

Die praktischen Ziele, welche diese Männer zur Hebung der arbeitenden Klasse verfolgten, erhielten dann eine ideelle Förderung durch Schriftsteller, die die sittlichen Forderungen der Kulturarbeit besonders betonten, weil sie als die Ursachen der vorhandenen Übel den Mangel an sittlicher Lebensanschauung in den oberen und in den unteren Ständen erkannten. So Thomas Carlyle 1795—1881[1]), ein gewaltiger Bußprediger seiner Zeit, der Bahnbrecher der christlich-sozialen Reformbestrebungen. Er weckte die Zeitgenossen aus dem Schlafe der Gleichgültigkeit und suchte sie für die Notwendigkeit der inneren Umkehr als Voraussetzung für die Heilung äußerer Schäden zu begeistern. „Die Armen", so schreibt er, „gehen wie vernachlässigtes gestürztes Zugvieh vor Hunger und Überarbeitung zu grunde und die Reichen auf noch kläglichere Weise durch Müßiggang und Übersättigung." Soll die Welt nicht auseinanderfallen, so darf die Kirche nicht länger in sprachloser Tätigkeit verharren, und der Staat darf sich nicht darauf beschränken, ein Polizeibüro zu sein. Das christliche Pflichtbewußtsein muß den schalen Glückswahn zerreißen, und die Liebe zum Nächsten wird dann die geborstene Welt wieder zusammenkitten und über die bodenlosen Abgründe goldene Brücken bauen.

Von Carlyle beeinflußt führt dann eine Gruppe von Männern, die sich selbst die „Christlichen Sozialisten" nennen, den Kampf gegen den unberechtigten Individualismus und Materialismus fort. Sie wollten mit ihrem Namen bezeichnen, nicht daß sie Christen und Sozialisten, sondern daß sie als Christen notwendig Sozialisten seien. Sie verurteilten eine Gesellschaft, in der der Starke den Schwachen niedertritt. Als Christen wollten sie eine Ordnung anstreben, in welcher der Bruder den Bruder fördert und das wirtschaftliche Leben eine brüderliche Gemeinschaft sei. Denn die Anbahnung des Reiches Gottes auf Erden sei das gottgesetzte Ziel der Menschheit. Dieses aber sei unverträglich mit der unendlichen Masse von Elend, Sünde und Not, wie sie sich in den Großstädten und den Mittelpunkten der Industrie zusammenhäufen. Der Fortschritt der menschlichen Gesellschaft besteht in dem Siege des Grundsatzes der christlichen Brüderlichkeit gegenüber dem Kampfe aller gegen alle[2]). In der Unterstützung der Genossenschaftsbildung sei ein Weg gegeben, durch allmähliche sittliche und geistige Erziehung der unteren Schichten die Grundlagen der neuen Gesellschaft zu legen.

Dadurch wurden die englischen Arbeiter, die noch bis in die Mitte des Jahrhunderts gehofft hatten, auf dem Wege der politischen Parteibildung den Staat in die Hand bekommen zu können, um von oben

[1]) Siehe v. Schulze-Gävernitz, Zum sozialen Frieden. 2 Bde. Leipzig 1900. Ders. Carlyle, Berlin 1897. P. Hensel, Th. Carlyle. Stuttgart 1901.

[2]) von Schulze-Gävernitz, Die Genossenschaftsbewegung der englischen Arbeiter. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1896. H. Weinheimer, Arbeiterorganisationen, ihre Bedeutung und ihre Geschichte. Ebendaselbst 1900.

herab die Gesellschaft nach sozialistischen Grundsätzen umzugestalten, veranlaßt, diese Bahnen als ganz aussichtslos zu verlassen. Nach vielen schmerzlichen Enttäuschungen hatten sie eingesehen, daß sie die Besserung ihrer Lage innerhalb der bestehenden Gesellschaftsordnung selbst in die Hand nehmen müßten, um vorwärts zu kommen. Die Christlich-Sozialen bestärkten sie in dieser Einsicht und in dieser Arbeit der Gewerkschafts- und Genossenschaftsbewegung. Und die Geschichte hat ihnen recht gegeben: die wirtschaftliche Machtentfaltung geht der politischen voran, nicht umgekehrt.

Ihre Hauptvertreter sind die Geistlichen F. D. Maurice (1805 bis 1872), Ch. Kingsley (1819—1875) und F. W. Robertson (1816—1853[1]) und die Juristen J. M. Ludlow und Th. Hughes (geb. 1832). Sie wurden nicht müde, in beredten Worten, in Schriften und Vereinen, die Gewissen der Besitzenden zu wecken und sie zum Bewußtsein der Pflichten zu bringen, die sie gegen die unteren Stände haben. Mit der Erkenntnis der vorhandenen Schäden wird der sittliche Wille geweckt, sie zu bessern, die wirtschaftliche, soziale, moralische und politische Lage der Arbeiterklassen zu heben.

Dem Einflusse der Christlich-Sozialen in England ist es zu danken, daß der revolutionäre Charakter der Arbeiterbewegung in die Bahnen einer friedlichen Sozialreform gelenkt wurde, indem sie den Genossenschaftsgedanken aufnahmen und für ihn eintraten. Sie erstreckte sich auf die Einführung eines staatlichen Arbeiterschutzes, namentlich der Kinder und jugendlichen Arbeiter gegen übermäßige Arbeitszeit und gesundheitsschädliche und gefährliche Arbeit, auf die Gewährung des Koalitionsrechtes an die Arbeiter, um durch Arbeiterverbände die nachteilige Lage der einzelnen Arbeiter gegenüber dem kapitalkräftigen großen Unternehmer zu beseitigen und die berechtigten Ansprüche der Arbeiterklasse zu verwirklichen.

Allerdings stieß die Forderung einer besonderen Fabrikgesetzgebung in England auf den heftigsten Widerstand bei den Fabrikanten und den Vertretern der individualistischen Wirtschaftslehre, die in der „Manchesterdoktrin" ihren schärfsten Ausdruck fand. Man sah in der Fabrikgesetzgebung einen unberechtigten Eingriff in die wirtschaftliche Freiheit, aus der naturgesetzlich der beste Zustand der Volkswirtschaft erwachse, und fürchtete für den Fortschritt der englischen Industrie. Aber die sittlichen Forderungen siegten. Die Opposition wurde gebrochen und die Entwicklung der englischen Industrie hat gezeigt, daß alle Furcht vergeblich gewesen war.

Durch die Arbeiterschutzgesetzgebung wurden die oben geschilderten Mißstände im wesentlichen beseitigt und in Verbindung mit sozialen

[1]) L. Brentano, Die christlich-soziale Bewegung in England. Leipzig 1883. Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 2. Aufl. Jena, Fischer, 1901. Robertsons Predigten bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, Kingsleys Schriften ebendaselbst.

Reformbestrebungen der Arbeiter die Lage derselben erheblich gebessert. Der Genossenschaftsbewegung verdankt es die englische Arbeiterschaft zu einem beträchtlichen Teil, daß sie sich über den Standpunkt sozialer Verzweiflung erheben, wirtschaftlich emporsteigen und als Teil des bestehenden Staates voll lebendigen Nationalgefühls einen stetig wachsenden Einfluß auf dessen Entwicklung gewinnen konnte.

Um dem Mißbrauch der Freiheit durch die Besitzenden entgegenzutreten und den Nichtbesitzenden vor Ausbeutung zu schützen, so sagte sich der praktisch gerichtete englische Arbeiter, gibt es innerhalb der bestehenden Erwerbsordnung nur ein Mittel: der organische Zusammenschluß. Der einzelne ohne Macht und Einfluß wird leicht die Beute des Mächtigen. Zu einer Gemeinschaft verbunden, werden auch die einzelnen zu einer Macht und können sich, wenigstens teilweise, die Vorteile des kapitalistischen Großbetriebes zu eigen machen.

Damit war der Aufschwung gegeben; deshalb bezeichnete man in England jeden schlechthin als einen Sozialisten, der für den Gedanken der Genossenschaft, der Korporation, eintrat. Mit der Selbsthilfe verband sich dann die Bruderhilfe und die Staatshilfe, um bessere Lebensbedingungen für die arbeitenden Klassen zu schaffen.

Die Vorkämpfer der aufstrebenden Arbeiterklasse wandten sich in England nicht grundsätzlich gegen das Christentum, gegen die Monarchie, gegen die Aristokratie. Sie stellten kein großes Programm auf und begnügten sich damit, bestimmte, vom Augenblick praktisch gebotene Einzelmaßregeln zu verfechten. Sie fühlten sich in erster Linie immer als Engländer und dann erst wandten sie ihr Interesse dem Internationalismus zu. Die Gründe hierfür liegen in der Natur des Engländers und in der insularen Lage, die kein starkes stehendes Heer verlangte und das Aufkommen einer starken Bürokratie hinderlich war, wogegen die Selbstverwaltung neben ihr große Kraft besaß. Das bedeutete, daß die Klassenkämpfe mehr und mehr an Schärfe verloren, daß der englische Arbeiter dem englischen Kapitalisten immer näher blieb, als dem deutschen oder französischen Arbeitsgenossen.

So ist also im Heimatland des manchesterlichen Individualismus zugleich gezeigt worden, wie durch soziale Lehren und Taten den Arbeiterbewegungen die internationale, irreligiöse und revolutionäre Spitze abgebrochen werden kann. England hatte im Puritanismus des 17. und im Methodismus des 18. Jahrhunderts zwei Nachreformationen erlebt, die das Werk des 16. Jahrhunderts vertieften und ergänzten. Diese religiösen Bewegungen lieferten nun für das 19. Jahrhundert die geistigen Grundlagen, welche die innere Voraussetzung zu jeder wirtschaftlichen und sittlichen Sozialreform bilden, die von Dauer sein soll.

Die Entwicklung in Deutschland

Wie aber verlief die wirtschaftliche Entwicklung auf deutschem Boden?

In den Grundzügen nicht anders, als auf dem englischen. Auch hier zeigt sich im Laufe des 19. Jahrhunderts ein immer weiteres Vordringen der Industrie mit all den Schäden, die in ihrem Gefolge unausbleiblich zu sein scheinen, wenn auch nicht in der Schärfe, wie es im Nachbarlande der Fall war. Die Entwicklung der beiden Länder geht aber dann auseinander, sobald es sich um die Bekämpfung der Übel handelt. Es treten zwar auch hierbei manche gleichartige Züge hervor; aber sobald wir die Fäden bis in die Gegenwart hinein verfolgen, machen sich die Unterschiede in immer auffallenderer Weise geltend.

Dies gibt uns Veranlassung, der Entwicklung der wirtschaftlichen Dinge in Verbindung mit den sittlichen und religiösen Mächten in unserem Vaterlande nachzugehen.

Wie die religiösen Kämpfe auf deutschem Boden so tief greifen wie nirgends sonst, so daß man gesagt hat, das Schicksal des Christentums werde auf deutschem Boden entschieden werden, so wird auch um die beiden gegenüberstehenden Prinzipien des Individualismus und des Sozialismus bei uns in besonders schwerer und tiefgehender Weise gerungen.

Die individualistische Strömung war die herrschende geworden im Zusammenhang mit gewaltigen geschichtlichen Vorgängen, die das Recht auf freie Entwicklung des einzelnen in den Vordergrund stellten im Gegensatz zum Mittelalter, wo das Leben auf der ganzen Linie menschlicher Betätigung an Gebundenheit litt: Das Gewissen des einzelnen war gefesselt an die Autorität der Kirche, der Vasall an den Lehnsherrn, der Leibeigene an den Grundbesitzer, der Gewerbetreibende an die Zunft. Dieser durchgängigen Unfreiheit gegenüber bäumte sich die germanische Volksseele auf. Es begann ein großer Befreiungsprozeß der Geister, der in drei gewaltigen Akten verlief.

Der erste Akt vollzog sich in der Reformation, der zweite in der Aufklärung, der dritte war die Folge der französischen Revolution.

Dieser Befreiungsprozeß mußte seinem Wesen und seiner Entstehung nach eine individualistische Richtung nehmen.

In der Reformation wird das Gewissen des einzelnen befreit von den Machtsprüchen der Kirche und auf sich selbst gestellt. Nachdem die Renaissance unter Zurückgreifen auf die Antike das Recht der schönen Persönlichkeit in ihrer natürlichen Unmittelbarkeit für Kunst und Leben zurückgefordert hatte, fügte die Reformation noch etwas Höheres hinzu, das Recht auf Wahrheit und Gewissensfreiheit.

Die Aufklärungszeit regelte sodann das Verhältnis des einzelnen zum Staat und befreite die politische Gemeinschaft vom Absolutismus des Fürsten, der sich ebenso der Staatsidee zu unterwerfen hat wie jeder Bürger.

Die französische Revolution aber mit ihren Ideen der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit führte zwar entsetzliche Begleiterscheinungen mit sich, bedeutete doch auch einen gewaltigen sittlichen Fort-

schritt in der Richtung auf die innere Befreiung und Selbständigmachung der Individuen[1]).

Aus diesem großen Befreiungsprozeß erwuchs der Liberalismus, wiederum zuerst in England, von wo er über Frankreich mit seinen guten und schwachen Seiten nach Deutschland gelangt ist. Seinem Wesen und seiner Entstehung nach mußte er durchaus individualistisch sein. Dieser individualistische Grundzug trat nicht nur in politischen sondern auch in wirtschaftlichen Fragen in Erscheinung.

In bezug auf die letzteren aber zeigte es sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit immer größerer Klarheit, daß die liberalistische Doktrin nicht imstande war, den wirtschaftlichen Entwicklungen zu folgen und sie zu meistern. Der Liberalismus, der seine Stärke in der politischen Befreiung und Selbständigmachung der Geister, sowie im Aufbau des konstitutionellen Staates gezeigt hatte, war unfähig, positiv an der Emporentwicklung des vierten Standes zu arbeiten und ihn in seine Bahnen zu ziehen. Der Arbeiterstand konnte kein Vertrauen gewinnen zu einer Lehre, die dem Prinzip der Freiheit und der Konkurrenz zu Liebe den Arbeiter dem Kapitalisten schutzlos preisgab, die den Staat in dem Bestreben unterstützte, durch Aktiengesetze die Verbindung der Kapitalisten zu erleichtern, den Koalitionen der Arbeiter aber schwere Hindernisse in den Weg zu legen und den Kapitalisten sorgfältig zu schützen vor dem Ausbruch des Egoismus der arbeitenden Klassen.

Die Arbeiterschaft hat von den andern Klassen viel Übelwollen erfahren. Ihr Bemühen, aus wirtschaftlicher Bedrängnis und politischer Enge herauszukommen, stieß immer auf Widerstand. Jeder Schritt nach vorwärts mußte mühsam errungen werden. Während die Unternehmer glänzende Gewinne einheimsten, mußten die Arbeiter um jede Lohnerhöhung bitter feilschen und kämpfen. Und nicht nur die Unternehmer, sondern auch die Organe der Staatsgewalt sahen sie nur zu oft feindlich sich gegenüberstehen. So mußte sich aus den täglichen Erfahrungen die Überzeugung bilden, daß sie in dem bestehenden Staat von einer reaktionären Masse umgeben seien, die ihren Aufstieg mit allen Mitteln hindere. Daraus ergab sich eine Grundstimmung, die den bestehenden Staat mit feindlichen Augen betrachtete. Die Aufgabe des Staates schien darin zu bestehen, Millionäre zu züchten und zu schützen, nicht aber den aus dem wirtschaftlichen Drucke sich emporarbeitenden Schichten beizuspringen.

Die liberalistische Doktrin konnte sich nicht losmachen von dem Prinzip der schrankenlosen freien Konkurrenz, selbst nachdem man erkannt hatte, daß damit eine Unfreiheit der arbeitenden Klassen verbunden ist, die dem liberalen Prinzip von Grund aus zuwider läuft. Diese Verständnislosigkeit des manchesterlichen Liberalismus für die rechte Gestaltung der wirtschaftlichen Arbeit und der materiellen Güterbe-

[1]) W. Rein, Die Idee der Gleichheit in Vergangenheit und Gegenwart. Berlin, Deutsche Landbuchhandlung, 1919.

wegung trug nun besonders zur Kräftigung einer dem Individualismus in seiner unberechtigten Form scharf entgegengesetzten Strömung bei, die unter dem Namen des Sozialismus bekannt gegeworden ist.

Zwar ist diese Strömung auch keine einheitliche, so wenig wie die des Individualismus. Aber auch bei ihr kann man einen gemeinsamen eigenartigen Grundzug entdecken. Er ist gerichtet auf die Verpflichtung des einzelnen, für das Wohl der Gesamtheit einzutreten. Der allgemeinen Wohlfahrt hat der einzelne seine persönlichen Wünsche und Neigungen zu opfern. Und dies bezieht sich vor allem auch auf die wirtschaftlichen Verhältnisse. Wenn seit der französischen Revolution das Prinzip der Gleichheit aller vor dem Gesetze sich siegreich durchsetzte, so wurde nun in den Massen das Bewußtsein immer stärker und lebendiger, daß diese Gleichheit vor dem Gesetz in immer schärferen Gegensatz trete zu der wirtschaftlichen Ungleichheit, die durch eine ins Maßlose gesteigerte Konkurrenz immer mehr verschärft werde.

Aus diesem Bewußtsein heraus bildet sich die Massenbewegung, die im Gegensatz zum Sondereigentum, als der überlieferten Grundlage unserer herrschenden Gesellschafts-, Wirtschafts- und Rechtsordnung, den Neuaufbau der letzteren auf der Grundlage des Gemeineigentums und unter gewisser Beschränkung der Privateigentumssphäre anstrebt.

Die gesamte deutsche Arbeiterbewegung erhält ihren Rückhalt und ihre Stoßkraft in einer wissenschaftlichen Grundlage, durch welche sie eine führende Stellung unter den Sozialisten sich erwirbt. Das große System, das der gesamten modernen Arbeiterbewegung zugrunde liegt, ist in den Schriften von Marx und Engels gegeben, aus denen „Das Kapital" (1867) und das „Kommunistische Manifest" (1848) hervorgehoben seien. Aus deutscher Geistesarbeit entstanden, die auf Kant und Hegel zurückgeht, haben Marx und Engels den deutschen Arbeitern das Rüstzeug verschafft, das den gewaltigen Aufschwung der proletarischen Massen innere Gewißheit und äußere Stoßkraft verliehen hat[1]).

Die französische Revolution war so deutlich als ein Klassenkampf aufgetreten, daß es für den Historiker nahe lag, auch andere Perioden der Geschichte auf Klassenkämpfe zurückzuführen und in ihnen die Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung zu erkennen. Die Klassen sind aber wieder ein Produkt der wirtschaftlichen Struktur der Gesellschaft und aus ihr entstammen die Gegensätze und damit ihre Kämpfe. Was jede Klasse zusammenhält, ist ihr eigenartiges Klasseninteresse.

Auf diesen Grundlagen entwarfen Marx und Engels ihre Geschichtsauffassung, die sie selbst als materialistisch bezeichnen, allerdings nicht in dem Sinne des vulgären Materialismus, sondern in der Überzeugung, daß die wirtschaftlichen Verhältnisse die bestimmenden Ursachen für die geschichtliche Entwicklung abgeben.

---

[1]) Vgl. E. Brandenburg, Die materialistische Geschichtsauffassung. Leipzig 1920.

Nach Marx ist die Geschichte und die in ihr wirkenden Ideen und Ideale der Menschen, ihre Erfolge und Mißerfolge, das Ergebnis von Klassenkämpfen. Diese hängen mit den wirtschaftlichen Verhältnissen aufs engste zusammen. Letztere aber beruhen letzten Endes auf der Art und dem Maß der Herrschaft des Menschen über die Natur, die aus der Erkenntnis der Naturgesetze hervorgeht. So stellt Marx die gesellschaftliche Entwicklung in den Rahmen der natürlichen Entwicklung hinein. Auch der menschliche Geist wird damit als ein Stück der Natur in seiner natürlichen Gesetzmäßigkeit aufgefaßt. Das geschichtliche Geschehen wird im wesentlichen durch die wirtschaftlichen Verhältnisse bedingt. Das Primäre alles Gesellschaftslebens sind die konkreten Daseinsverhältnisse, auch materielle oder ökonomische Grundlagen des gesellschaftlichen Daseins genannt. Sie bestimmen in erster Linie den geistigen Überbau, Recht, Ethik, Religion, Kunst. Sie sind Richtung gebend, womit angedeutet ist, daß das Materielle nicht allein und immer wirkend ist, sondern daß auch der Geist, die Idee wirksam sind: „Auch die Idee wird zur Macht, wenn sie die Massen ergreift". — „Ideen sind Ketten, denen man sich nicht entreißt, ohne sein Herz zu zerreißen; das sind Dämonen, welche der Mensch nur besiegt, indem er sich ihnen unterwirft!" (Marx). Daher die Betonung des Identitätsprinzips: Idee- und Wirklichkeit sind eins; Betonung der Wechselwirkung in allem Geschehen und Werden, des Ineinanderverkettetseins, des nicht nur Nacheinanderordnens, sondern Auseinanderordnens, des Werdens als eines kontinuierlichen Gebärens von Gegensätzen, die nach Synthese drängen (Dialektik), das uralte Kausalitätsprinzip mit seiner „kontinuierlichen Diskontinuität", das nicht nur logische Denken, sondern das Durchunddurchdenken, das Von-Anfang-bis-zu-Ende-Denken — alles angewendet auf den „vergesellschafteten" Menschen.

Die Bedeutung der materialistischen Geschichtsauffassung von Marx und Engels für die Entwicklung der sozialen Verhältnisse in Deutschland tritt mehr und mehr in ein helles Licht. Sie hat innerhalb der Geschichtswissenschaft Einfluß gewonnen, aber vor allem in der Geschichte des Kampfes um den Aufstieg des vierten Standes. Diese Theorie hat dem proletarischen Klassenkampf eine große Macht verliehen. Sie wurde zum Dogma der Haupt- und Unterführer und vollzog die Vereinigung von Arbeiterbewegung und Sozialismus.

Denn ursprünglich sind sie keinesweges eins. Die Arbeiterbewegung ist zunächst eine rein wirtschaftliche, die sich um Lohn und Arbeitszeit dreht und durch gewerkschaftliche Organisationen in eine höhere Form übergeführt wird. Damit verbindet sich dann frühzeitig der politische Kampf, weil die Arbeiter sehr bald die Bedeutung politischer Freiheit und und politischer Macht für ihre Zwecke schätzen lernen.

Der Sozialismus ist zwar auch ein Produkt des Kapitalismus, aber geht nicht aus dem Proletariat hervor. Der Sozialismus entsprang wissenschaftlichen Kreisen, die von dem Drang beseelt waren, dem Elend entgegenzuwirken, das die Übermacht des Kapitals mit sich führte. Die

sozialistischen Systeme, die darin einig waren, daß eine Änderung der Eigentumsordnung in irgend einer Weise vorgenommen werden mußte, um die allgemeine Wohlfahrt zu fördern, blieben in den arbeitenden Schichten ohne Einfluß, bis Marx in seinem „Kapital" (1867) sein antikapitalistisches System entwirft, nachdem er mit Engels seinen Standpunkt im „Kommunistischen Manifest" (1848) dargelegt hatte.

Die Haupteinwendungen, die dagegen erhoben werden, besagen: Nicht die Gesellschaft macht die Menschen, sondern die Menschen machen die Gesellschaft nach ihrem Willen. Diese ist unvollkommen, weil jene es sind. Wir müssen die Gesellschaft verbessern nicht durch gesellschaftliche Umwandlungen und Neuorganisationen, sondern dadurch, daß wir die einzelnen höher heben, ihnen eine höhere Sittlichkeit einflößen. Die besseren Menschen werden dann eine bessere Gesellschaft erzeugen. Hier setzt der Erziehungsgedanke ein. Organisationen, und seien es die vorzüglichsten, helfen allein nicht, sondern die Persönlichkeiten, die in ihnen wirken und sie lebendig machen. Persönlichkeiten aber sind nicht so gebunden an ihre wirtschaftlichen Bedingungen, daß sie sich nicht kraft ihres Willens davon unabhängig machen könnten. Das geschichtliche Geschehen beruht auf einer Wechselwirkung zwischen Einzelpersönlichkeiten und Massenwillen. Die Massen brauchen Führer und die Führer brauchen Werkzeuge für Verwirklichung ihrer Ideen.

Die materialistische Geschichtsauffassung sieht in ihrer Einseitigkeit nur die eine Seite des historischen Geschehens, die wirtschaftlichen Grundlagen als Bedingungen menschlichen Daseins. Sie werden dadurch in das Licht einer Überschätzung gerückt, die für das gesamte Volksleben von den verderblichsten Folgen begleitet sein mußte.

Mit der materialistischen Geschichtsauffassung ging in den Arbeiterkreisen Hand in Hand eine zunehmende Verbreitung der materialistischen Welt- und Lebensauffassung. Auch sie war nicht in ihnen entstanden, sondern wurde von oben in sie hineingetragen. Aber sie fand fruchtbaren Boden insofern vor, als die Geister unter dem Druck ungünstiger materieller Verhältnisse auf die Verbesserung ihrer wirtschaftlichen Lage gestimmt waren. Die Schätzung der materiellen Güter nahm eine solche Stärke an, daß die ideellen dagegen vollständig zurücktraten. Häckels Welträtsel vollzogen die Vergiftung all derer, die keinen Zusammenhang besaßen mit den Schätzen, welche die großen deutschen Denker Leibniz, Kant, Herbart, Fichte, Hegel hinterlassen hatten; die unter dem Eindruck der mächtig sich entwickelnden Geldwirtschaft und der damit verbundenen Steigerung der Zivilisation die hohen Aufgaben der Kultur bei Seite schoben, um sich einer seichten Aufklärung in die Arme zu werfen. In dieser Aufklärung mit ihrer Hochschätzung des sinnlichen Stoffes gefiel sich die Masse der Arbeiter, nach dem Vorbild der Bürgerlichen.

Die mit der Aufklärung verbundene Zweifelsucht wandte sich vor allem auch gegen die idealen Mächte, die immerhin noch in der salzlos gewordenen Kirche wirksam waren. Und die Arbeiter richteten ihren

Haß gegen die Kirche noch besonders deshalb, weil sie, mit dem Staat eng verbunden, als Schützerin des Thrones angesehen wurde, der wiederum als Verteidiger des herrschenden kapitalistischen Systems galt. So fühlten sich die Arbeiter in die anti-kirchliche Strömung hineingezogen. Ihre Losung: Religion ist Privatsache wurde gewöhnlich so ausgelegt, daß Religion Nebensache sei, ja den Arbeiter-Interessen feindlich entgegenstehe. Nur ein Bruchteil der Arbeiter blieb religiös in dem Sinne, daß, wie M. Wundt schreibt, sie sich nicht genügen lassen an der Welt als dem Geschaffenen, sondern der Offenbarung Gottes in der Welt nachsinnen. Sie erkennen das Vergebliche des Bemühens an, die Welt der Dinge aus sich selbst zu verstehen, weil das Bedingte nun einmal aus sich selbst nicht verstanden werden kann, und bemühen sich, die Welt als eine Darstellung und Kundgebung des Göttlichen zu begreifen.

Endlich wurde die deutsche Arbeiterschaft in ihrer Hingabe an die internationale Genossenschaft, dem Aufrufe folgend: Proletarier aller Länder vereinigt euch!, dem Vaterlandsgedanken und der Freude am Vaterland entrückt. Die staatliche Ausprägung galt überdies als im Dienste des Kapitalismus stehend. Um diesen zu stürzen, mußte der Staat in seinen überlieferten Formen beseitigt werden, sei es auf dem Wege der Revolution, oder dem der allmählichen Umbildung, um den neuen, sozialistischen Staat an seine Stelle zu setzen. Die Arbeiterpartei erhielt damit neben dem anti-kirchlichen einen revolutionären Zug, der sie von der sogenannten Bourgoisie trennte und den Riß innerhalb des Volkes erweiterte.

Diesen Riß gilt es zu beseitigen. Den Weg dazu soll der Sozialismus zeigen. Aber welcher Sozialismus soll die Führung übernehmen? Diese Frage ist berechtigt, weil der Begriff des Sozialismus überaus schwankend ist. Im Gegensatz zum Individualismus, der den privaten, schrankenlosen Wirtschaftsbetrieb aus egoistischen Triebkräften vertritt, bedeutet Sozialismus in altruistischer Fassung Gemeinwirtschaft, d. h. Unterordnung der privaten Interessen unter die allgemeinen. Sozialismus ist demnach eine mehr oder weniger gebundene Wirtschaft, gebunden an die Interessen der Gesamtheit mit der Wendung gegen möglichste Beseitigung kapitalistischer Ausbeutung der menschlichen Arbeitskraft wie der Naturschätze, und zwar zur Beseitigung oder Eindämmung des Mehrwertes.

In besonderer Ausprägung behauptet sich der wissenschaftliche Sozialismus, der die Verbindung des wirtschaftlichen und des politischen Sozialismus in der Sozialdemokratie herbeigeführt hat [2]).

---

[1]) Vgl. M. Wundt, Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal. Erfurt, Keyser, 1920.

[2]) „Der ethische Sozialismus steht in schroffem Gegensatz zum materialistischen, der die Köpfe der Massen beherrscht. Er rechnet mit dem Triebleben der Menschen und übersieht ganz, daß, um die Menschen aus der Verworrenheit ihrer Triebe

Ihm gegenüber steht der ethische Sozialismus, wie ihn das vorliegende Buch vertritt. Im Mittelpunkt stehen hier nicht sowohl die Gedanken, die auf Lohn- und Machtsteigerung einer einzelnen Klasse hinzielen, sondern auf Hebung und Stärkung des Arbeitswillens durch den Pflichtgedanken in allen Schichten; durch Betonung des Verantwortungsbewußtseins gegenüber der städtischen, wie der ländlichen Bevölkerung. Der ethische Sozialismus ist im Hinblick auf unser Volk national orientiert. Sozialismus bedeutet nicht äußere Änderung der wirtschaftlichen Verhältnisse sondern Besserung der Menschen. Sozialismus ist eine Gesinnung von höchstem Wert und keine Mechanisierung der wirtschaftlichen Verhältnisse. Letztere gewinnen erst Wert durch den Geist der Menschen. Sozialismus ist nur möglich durch eine Umbildung des Menschen, durch ein Festwerden in der Religion der Liebe, der Gerechtigkeit, der Selbstlosigkeit und Selbstzucht. Sozialismus ist keine politische Aufgabe, sondern Prinzip einer neuen Gesellschaftsordnung; d. h. eines geregelten Wirtschaftslebens. Dieses beruht auf einer gebundenen Wirtschaft im Gegensatz zur kapitalistischen, die freie Wirtschaft ist. Letztere kennt im wesentlichen nur Rechte der Individuen und schätzt die ökonomische Tüchtigkeit, das Sichdurchsetzen und Sichbehaupten, die Klugheit als besondere Tugend. Die gebundene Wirtschaft dagegen erkennt im wesentlichen nur Pflichten der einzelnen an und preist als die wertvollsten Tugenden: Opfersinn, Hingabe, Pflichttreue[1]).

---

zu erlösen, es einer höheren Heilkunde bedarf, die auf dem Glauben fußt, daß das Menschenleben einen tieferen Sinn habe.

Die Natur mit ihrem Kampf ums Dasein führt die Menschen dazu, im Klassenkampf sich zu zerfleischen und in brutaler Weise miteinander zu streiten. Aber der Natur setzt sich der Mensch entgegen. Er will über sie hinauswachsen. Er fühlt in sich die Ahnung einer höheren Welt. Will er diese innere Freiheit behaupten, muß er sich der Natur entgegensetzen. Aber indem er sich in das Reich der Ideen begibt, muß er die Freiheit hinter sich lassen. Hier macht sich seine Gebundenheit geltend. (R. Saitschick, Der Staat usw. München, Beck.)

[1]) „Kapitalismus ist ein Wirtschaftssystem, das grundsätzlich auf der natürlichen Macht der Individuen aufgebaut ist, sei es, daß diese Macht sich im einzelnen, sei es, daß sie sich in Verbänden irgendwelcher Art verkörpert. Was jedermann vermag, ist das Rechte. Nur an der äußersten Peripherie sind dem Verhalten des einzelnen Schranken gezogen. Die Sitte gestattet jedermann zu tun, was ihm beliebt. So bildet sich aus der freien Initiative der Tauschenden die Marktgemeinschaft. Und hier gelten keine anderen Regeln, als sie das ökonomische Interesse mit sich bringt. Die Preise werden festgesetzt im Kampfe; die so gebildeten Preise sind die „natürlichen" Preise und weil sie die natürlichen sind, die erlaubten.

Im Zusammenwirken bei einem gemeinsamen Werk bildet sich ebenso aus freiem Ermessen des einzelnen die Arbeitsgemeinschaft zwischen Unternehmer und Arbeiter. Wiederum werden die Bedingungen, unter denen die einzelnen zusammenwirken, im freien Wettbewerb festgesetzt und derjenige Lohnbetrag gilt als der angemessene, der sich im Kampfe auf dem Arbeitsmarkte herausbildet; wobei es grundsätzlich keinen Unterschied macht, ob die Löhne zwischen den einzelnen Unternehmern und den einzelnen Arbeitern oder zwischen den Organisationen der

In drei Formen ist der Sozialismus bei uns aufgetreten:
1. als Kommunismus,
2. als Christlicher Sozialismus,
3. als Staatssozialismus.

In diese Bewegungen spielen die ethischen Grundnormen in so starker Weise hinein, ja sie sind ohne ihre Triebkraft so wenig zu verstehen, daß wir im folgenden nunmehr diesen Erscheinungen nachzugehen und Stellung zu ihnen zu nehmen haben.

1. Der Kommunismus[1])

Unter Kommunismus versteht man diejenige Theorie, deren Endziel die Beseitigung des Privateigentums überhaupt oder doch wenigstens die Sonderaneignung gewisser Sachgüter und die Schaffung einer neuen Gesellschafts-, Rechts- und Wirtschaftsordnung auf Grundlage des Gemeineigentums ist.

Dieses Ziel verfolgt die deutsche Sozialdemokratie, die in wirtschaftlicher Beziehung insofern kommunistisch ist, als sie das Privateigentum an Produktionsmitteln beseitigt wissen will. Sie glaubt damit

---

beiden Gruppen vereinbart werden: Die Gewerkschaftsbewegung ist ein echt kapitalistisches Gebilde.

Sozialismus in seiner innersten und allgemeinsten Wesenheit bedeutet nun gar nichts anderes als die Auflehnung gegen dieses Machtprinzip, auf dem der Kapitalismus ruht. Dem Prinzip der Macht setzt er ein anderes gegenüber: das Prinzip der Gerechtigkeit. Nicht was jeder zu leisten vermag, ist das Rechte, sondern dasjenige, was einer dem Verhalten aller übergeordneten Norm entspricht. Es gibt nach dieser Auffassung neben dem „natürlichen", im Kampfe der Interessen sich bildenden Preise einen gerechten Preis, neben dem „natürlichen" Lohn einen gerechten Lohn. Die Gerechtigkeit, das heißt die objektive Vernunft, soll alle Verhältnisse gleichmäßig beherrschen. Das System also, dem der Sozialismus die Fehde ansagt, ist im letzten Grunde das System des Naturalismus. An die Stelle triebhafter Gestaltung der Wirtschaft will er die vernunftmäßige „rationale" Gestaltung der Wirtschaft setzen. Das System des subjektiven Rationalismus, das der Kapitalismus schon entfaltet hat: wonach die Welt soweit rationalisiert wird, als es den kapitalistischen Interessen entspricht, will er ersetzen durch das System des objektiven Rationalismus, demgemäß die Wirtschaft nach allgemeinen, „objektiv" gültigen Normen gestaltet wird." Sombart.

[1]) „Alle jene Ungleichheiten in der Stellung des Menschen, die das unvermeidliche Resultat der Geschichte sind, in Rang, Stand, Vermögen usw. hat man als Widersprüche gegen die wahre Freiheit und Gerechtigkeit angesehen und verlangt, daß sie der Idee der abstrakten Gleichheit weichen sollen. Den ersten historisch bekannten Versuch zur praktischen Realisierung einer solchen Auffassung enthielt die Lykurgische Gesetzgebung. Lykurg wollte die effektive Gleichheit von Spartas Bürgern, d. h. eine Gleichheit derselben nicht bloß in ihren Rechten, sondern eine persönliche und soziale, also in ihrer Erziehung, Bildung, Lebensweise, in ihrem Vermögen. Eine solche gesetzlich erzwungene Freiheit ließ sich nur errichten auf dem Grabe der Freiheit, sie war die äußerste Tyrannei unter republikanischem Deckmantel, die bitterste Satyre auf die wahre Freiheit, denn sie verkannte und vernichtete das ureigenste Recht des Subjekts auf freie Entfaltung seiner Individualität." (v. Ihering, „Geist des römischen Rechts", Band II, S. 89.)

jedem ein menschenwürdiges Dasein verschaffen zu können, was in der individualistisch organisierten Gesellschaft nicht möglich sein soll. Jedem Glied der Gesellschaft soll ein sicherer Anteil am Lebensgenuß zuteil werden. Das sei der Fall, wenn jeder die Früchte seiner Arbeit auch ernte. Die gegenwärtige Gesellschaftsordnung entspräche diesem Grundsatz noch sehr wenig, da der Besitzende vielfach den Wert der Arbeit bestimme und den verhältnismäßig größeren Gewinn einheimse. Diese Ungleichheiten würden beseitigt durch die Einrichtung einer großen Gesamtwirtschaft des ganzen Volkes. Ein neues, friedliches, fleißiges, glückliches Geschlecht in vollendeter Gleichheit und wirklicher Brüderlichkeit werde heraufgeführt. Kein Starker könne dann mehr den Schwachen ausbeuten, kein Elend, kein Verbrechen werde die allgemeine Wohlfahrt trüben.

Diese und ähnliche Utopien sind von alter Zeit her in wechselnden Farben und Formen von den Sozialisten geträumt worden. Und in diesen Utopien lag für die Massen weit mehr Anziehendes als in dem Ausbau der wirtschaftlichen Doktrinen, zumal sich diese Träume vielfach in ein revolutionär-radikales Gewand mit der Spitze gegen die bestehende politische Ordnung kleideten.

In allem Wechsel der sozialistischen Theorien, deren Geschichte von großem psychologischen und ethischen Interesse ist, kehrt als der bleibende Pol der Gleichheitsgedanke wieder. Zuerst hatte das Gleichheitsprinzip auf religiösem Gebiete — „vor Gott sind alle Menschen gleich" — gesiegt, dann verschaffte es sich Geltung auf dem politisch-rechtlichen — „vor dem Gesetz sind alle gleich" (das gleiche, direkte Wahlrecht gehört auch in diesen Zusammenhang) — dann suchte es der abstrakten Gleichheit einen materiellen Inhalt zu geben und wandte seine Kraft auf das wirtschaftliche Gebiet.

Dies geschah vor allem seit dem Emporwachsen und der Kräftigung des vierten Standes und dem Entstehen des Marxismus. Das Verdienst dieser Lehre ist es, die sozialistische Betrachtungsweise der wirtschaftlichen Dinge als eine mögliche und notwendige mit wissenschaftlicher Schärfe und Dialektik den Zeitgenossen nahe gerückt zu haben, so sehr sie auch im einzelnen der Kritik unterliegt[1]).

In den Mittelpunkt der Erörterung wird die Frage um das Mein und Dein gerückt, eine Frage, die seit Menschengedenken die Sterb-

[1]) M. Lorenz, Die marxistische Sozialdemokratie. Leipzig 1896. Sombart, Sozialismus und soz. Entwicklung im 19. Jahrhundert. 4. Aufl. Jena 1906. J. Plenge in den Aufsätzen der „Glocke". 1917.

Die Kritik setzte namentlich an zwei Stellen ein. Sie betreffen zwei grundlegende Voraussetzungen, die sich aber im Laufe der Zeiten als unhaltbar herausgestellt haben: 1. das sogn. eherne Lohngesetz, d. h. die Annahme, daß der durchschnittliche Arbeitslohn auf den notwendigen Lebensunterhalt, der zur Führung des Daseins notwendig ist, reduziert ist; 2. die Verelendung der Massen.

Die immer wiederholte Behauptung von der allgemeinen „Verelendung" des Volkes und der Anhäufung alles Einkommens und Vermögens in immer weniger Händen entspricht nicht den Tatsachen.

lichen mehr beschäftigt hat und noch beschäftigt, als die Frage nach dem Erwerb der geistigen Güter[1]). Der Blick ist gerichtet auf eine Änderung der Besitzverhältnisse im Volke. Um zu klarer Erkenntnis über die Berechtigung von Reformen auf diesem Gebiet zu kommen, muß man scheiden zwischen dem Prinzip des Eigentums und den rechtlichen Ursachen, die die bestehende Eigentumsordnung beherrschen.

Aus dem Prinzip des Eigentums als einer Einrichtung des bestehenden Privatrechts folgt, daß jedes innerhalb der bestehenden Rechtsordnung erworbene Eigentum geschützt werden muß. Hierauf beruht die Heiligkeit des Eigentums mit Beziehung auf die sittlichen Faktoren des Fleißes, der Sparsamkeit, des Familiensinnes.

Aus dem Prinzip des Eigentums kann aber niemals ein Anspruch einzelner oder ganzer Klassen auf die Fortdauer der bestehenden Rechtsordnung gefolgert werden. Aus ihm kann niemals geschlossen werden, daß eine für das Volkswohl verderbliche oder ungerechte Eigentumsverteilung für alle Zukunft unantastbar sein müsse, daß es also erworbene Privatrechte in dem Sinne gäbe, daß sie der Gesetzgebung entzogen wären. Die Eigentumsordnung ist eine fließende und kann durch die Gesetzgebung geändert werden, wenn es das Gemeinwohl verlangt. Man darf sich nur nicht auf den Standpunkt des Individualisten stellen, der jede absichtliche Einwirkung auf die Vermögensteilung sofort als empörenden Sozialismus brandmarkt.

Wenn nun auch die Wandelbarkeit der Eigentumsordnung anerkannt wird und sittlich berechtigt ist, so kann dies keineswegs etwa die gänzliche Aufhebung und Beseitigung des Privateigentums bedeuten. Die Sozialisten wenden sich in ihrer Kritik der bestehenden wirtschaftlichen Ordnung viel zu scharf und zu weitgehend gegen das Privateigentum, dessen sittliche Bedeutung von ihnen verkannt wird.

Der politische Sozialismus, der in den breiten Massen wirksam ist, muß überwunden werden. Sein Weg, aus materiellem Willen erwachsen, führt von der Erde zur Erde, seine stärkste Kraft ist Haß gegen die Besitzenden, sein Ziel irdisches Wohlbefinden. Er übt Kritik am Bestehenden und will die Mißstände durch Einrichtungen bekämpfen. Diese können aber erst dann umgestaltend und schöpferisch wirken, wenn sie aus einer idealen Weltanschauung geboren sind und von ihr durchseelt werden. Dem Glauben allein entspringt echte Schöpferkraft, getragen von der Liebe, welche die rechten Verhältnisse schafft.

Die sittliche Bedeutung des Privateigentums

Das Privateigentum hat nicht nur eine formal-rechtliche sondern auch eine sittliche Grundlage. Aller Besitz ist vor Begründung der Gesellschaft ein bloß tatsächlicher; durch die Gesellschaft wird er ein recht-

[1]) „Die Menschen sind tausendmal mehr bemüht, sich Reichtum, als Geistesbildung zu erwerben, während doch ganz gewiß, was man ist, viel mehr zu unserm Glück beiträgt, als was man hat." Schopenhauer.

licher. Der Besitzer wird Eigentümer. Stillschweigend überlassen alle jedem das, was er besitzt. In jedem Augenblicke vollzieht jedes Mitglied der Gesellschaft damit eine sittliche Tat[1]).

Für die Beibehaltung des Privateigentum's sprechen berechtigte, in jeder Menschenbrust tief angelegte Gründe:

1. Worauf jemand Mühe und Arbeit verwendet hat, mit dem wächst er geistig und gemütlich zusammen. Mit welcher Pietät hängt der Landwirt an dem Boden, den er und seine Vorfahren bearbeitet und gepflegt haben! Mit welcher Liebe und Ehrfurcht umschließt die Familie das Haus und den Besitz der Ahnen, und wieviel edle Gefühle der Treue und Anhänglichkeit sind mit ihm verwoben! Die Jugend erhält in dem vererbten Familienbesitz einen festen Halt und den Antrieb zu Fleiß und Sparsamkeit, den Pfeilern eines gesunden Volkslebens. Familie und Eigentum gehören untrennbar zusammen. Wenn es nötig ist, die Familien, die Urzellen des Gemeinschaftslebens, zu erhalten und vor Zerstörung zu bewahren, wird es auch nötig sein, ihr Eigentumsrecht in nicht zu engen Grenzen zu halten.
2. In jedem lebt von Haus aus ein tiefes Freiheitsgefühl. Nach einem Ausspruche Friedrichs des Großen ist kein Gefühl so innig mit dem Wesen des Menschen verknüpft als das der Freiheit. Dazu gehört, daß auch jeder über gewisse Sachgüter, die er sein eigen nennt, freie Verfügung haben muß. Was er sich erarbeitet, darüber will er nicht nur frei verfügen, sondern er will damit auch seine Unabhängigkeit begründen. Er mag anderen nicht zur Last fallen. Jeder ist bestrebt, eine möglichst unabhängige Lebensstellung und Lebensführung zu erlangen, in der er sich selbst darstellen kann, denn

   Es liebt ein jeder
   Frei sich selbst zu leben nach dem eigenen Gesetz.

   Der Besitz gibt ihm diese äußere Unabhängigkeit und Selbständigkeit in der Lebensführung. So beeinflußt das Privateigentum die sittliche Haltung, während die kommunistische Gesellschaftsordnung das Sittliche zugrunde zu richten droht, ohne es zu wollen; weil dem persönlichen Ich nicht genug Spielraum bleibt zur Entfaltung; weil das Leben und die Tätigkeit des einzelnen eingespannt erscheint in den wirtschaftlichen Mechanismus wie der Teil einer Maschine in den strengen, festgefügten Rahmen

---

[1]) E. Neuhaus, Die Unverletzlichkeit des Eigentums. Berlin 1909.
„Das Eigentum ist die Grundlage aller geselligen Verhältnisse und die unerläßliche Bedingung aller Bildung und aller Fortschritte." F. v. Raumer.

„Etwas muß er sein eigen nennen,
Oder der Mensch wird morden und brennen."
Schiller.

des Ganzen. In der rein individualistisch eingerichteten Gesellschaftsordnung kann jeder so reich werden, wie er will; aber auch Hungers sterben. Die kommunistische Ordnung nimmt sich eines jeden an; aber er muß es sich gefallen lassen, daß man in seine privatesten Verhältnisse hineinschaut und über seine Kräfte verfügt. Ein allmächtiger Wille bestimmt von außen her Inhalt und Ziel des Lebens, so wie die Maschine in Bewegung gesetzt die einzelnen Teile gehen läßt, nicht wie sie wollen, sondern wie es die Einrichtung verlangt. Dies aber wird um so unerträglicher empfunden, je höher die Bildung des einzelnen steigt.

3. Die geschichtliche Entwicklung zeigt, wie der Kommunismus nicht das Ziel der Fortbildung sein kann, da er den Anfang der Menschheitsgeschichte bildet. Ursprünglich nahmen die Menschen einfach das, was die Natur ihnen bot. Diese aber gab mehr als genug, so lange die Zahl der Menschen und ihre Bedürfnisse gering waren. In Gruppen vereinigt zu gemeinsamer Erwerbung des Lebensunterhalts (Jagd und Fischfang) und des gegenseitigen Schutzes, lebten sie in einem Zustande, der eine soziale und wirtschaftliche Differenzierung ausschließt. Eine individuelle Verknüpfung von Gegenständen der äußeren Natur mit den einzelnen Personen findet nur in geringstem Maße statt, etwa bei selbstgefertigten Waffen, Schmucksachen usw.

Einen positiveren Charakter nimmt die Gemeinwirtschaft an, wenn die Menschen, wohl unter dem Druck der Bevölkerungszunahme, zum Hirtenleben übergehen. Die inneren Bedingungen der Weidewirtschaft schließen jedes Sondereigentum aus. Auch der Übergang zur Ackerwirtschaft vollzieht sich noch in gemeinschaftlicher Form. Aber hieraus entwickelt sich bei weiterem Anwachsen der Bevölkerung eine verschiedenartige intensive Kultur des Bodens und damit eine erst vorübergehende, dann allmählich bleibende Sondernutzung des Ackerlandes.

Damit ist die Entwicklung bei dem Privateigentum an Grund und Boden angelangt, nachdem sie jedenfalls früher schon hinsichtlich der beweglichen Sachgüter den gleichen Weg gegangen war. So ist das Gemeineigentum mit organischer Notwendigkeit dem Sondereigentum gewichen, das in der weiteren Entwicklung in immer fortschreitender Differenzierung das Wirtschaftsleben der Kulturvölker beherrscht bis zu der Zeit, wo der Widerspruch zwischen der Gleichheit vor dem Gesetz und der wirtschaftlichen Ungleichheit sich so stark ins Bewußtsein der Menschen drängt, daß man auf Abhilfe sinnt und solche auf zwei Wegen erwartet: 1. von der Ersetzung des Privateigentums durch das Kollektiveigentum, 2. durch die Einführung des Kollektiveigentums an Stelle einzelner Gebiete des Privateigentums, und zwar mit verschiebbaren Grenzen.

4. Endlich kann noch zugunsten des Privateigentums hervorgehoben werden, wie es die einzelnen anspornt und ihre Leistungsfähigkeit zu erhöhen geeignet ist, während eine kommunistische Eigentumsordnung die Gefahr in sich birgt, daß bei dem Aufheben allen Wettbewerbs die menschlichen Kräfte erlahmen, die Mittelmäßigkeit gezüchtet und der allmähliche Niedergang des Volkes herbeigeführt wird.

Allerdings kann nicht mit zwingender Beweiskraft angegeben werden, warum das Privateigentum dem Wesen der Persönlichkeit unentbehrlich ist, sowie das persönliche Recht auf Freiheit und Bildung. Letzteres kann man logisch aus dem Wesen der Persönlichkeit ableiten, aber nicht so das Recht auf Eigentum, das mit dem Begriff des Ich nicht unlöslich verbunden ist.

In jedem Falle aber verbieten uns die oben angeführten Gründe, den Kommunismus als die sittlich gebotene Form des wirtschaftlichen Gemeinlebens zu betrachten, ganz abgesehen davon, daß er vielfach mit politischen Forderungen sich verbunden hat, die vom Heimats- und Vaterlandsgefühl abgewiesen werden müssen.

Ferner kann darüber kein Zweifel sein, daß eine kollektivistische Ordnung der Gesellschaft, in der der Staat allein Produzent ist, wenn überhaupt, so nur durch straffste Reglementierung möglich wäre. Das aber wäre das Ende aller Freiheit. Ist der Staat verantwortlich für die Befriedigung aller Bedürfnisse seiner Bürger, dann kann er sie auch nicht tun lassen, wie sie wollen, denn sonst könnte er seiner Verantwortung nicht Genüge leisten. Dann muß er alle Fäden in der Hand haben. Deshalb ist Freiheit mit Kollektivismus nicht vereinbar, so wenig wie mit einem schrankenlosen Individualismus[1]).

Der Individualismus bezweckt neben der Freistellung der wirtschaftlichen Kräfte die geistige, ethische und religiöse Entwicklungsmöglichkeit des einzelnen. In letzterem hat er recht; in ersterem unrecht. Denn bei der menschlichen Durchschnittsnatur führt das individualistische Prinzip notwendig zur Ausbeutung der Schwächeren. Daraus ergibt sich die Aufstellung eines Programms, das den Zweck verfolgt, durch allgemeine Zwangsorganisationen für den einzelnen nicht nur in der Theorie, sondern auch in geregelter Praxis einen gewissen Anteil am Besitz zu gewährleisten. Der kommunistische Sozialismus ist allerdings dazu nicht geeignet, da er zu einer Zwangsanstalt führt, die wohl Raum für Verwendung unproduktiven Privateigentums läßt, aber durch die Vergesell-

[1]) Die erste Bedingung des menschlichen Glückes ist die Freiheit; der einzige Weg zum Glück ist die Selbstbestimmung unseres Daseins. — Die moderne wirtschaftliche Entwicklung raubt dem Menschen die Freiheit und die Selbstbestimmung. — Nicht das, was er ist, bestimmt heute sein Dasein, sondern das, was er hat. Die Freiheit hängt aufs engste mit dem Besitz zusammen. Wenn wir arbeiten und produzieren, glauben wir nur Mittel unserer Daseinsfristung herzustellen; aber wir schaffen gleichzeitig das Mittel der allgemeinen Abhängigkeit.

(Gottschalk, Der Fluch der Arbeit. München, A. Langen.)

schaftung der Produktionsmittel die geistige Beweglichkeit und sittliche Spannkraft von vornherein unterbindet.

Wenn man sich auf Franz von Assisi beruft, so ist sicher, daß er Anhänger des Kommunismus war. Dieser war ihm ein hohes, heiliges Ideal. Zu Idealen aber kann man niemand zwingen. Darum führte er den Kommunismus ein für die, die sich freiwillig ihm anschlossen. Sie mußten ihre Güter an die Armen verteilen, dann sich ohne Privateigentum zusammenschließen und durch Arbeit den Lebensunterhalt verdienen. Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen. Und diese Arbeit muß selbstlos geschehen, d. h. was der einzelne durch seine Arbeit verdient, gehört nicht ihm, sondern der Genossenschaft, die ihrerseits jedem zukommen läßt, was er an Kleidung, Nahrung u. a. braucht. Die Zugehörigkeit zu diesem Kommunismus setzt bei jedem Mitglied einen hohen Idealismus und darum volle Freiwilligkeit voraus. Dies ist die Vorbedingung für jeden gesunden Kommunismus. Jeder, der zum Kommunismus gezwungen wird, bildet einen Sprengstoff, an dem das Ideal scheitern muß. Um das zu verstehen, braucht es keinerlei Gelehrsamkeit, sondern nur ein wenig Kenntnis der menschlichen Seele mit ihren Bedürfnissen und Leidenschaften. Die Türen zum Glück des Menschen können sich nur in seinem eigenen Innern öffnen.

Ein besonders lehrreiches Beispiel hierfür bildet das Schicksal des Kommunistenstaates Neu-Australien. Ein australischer Schriftsteller, Wilhelm Lâne, unternahm einen praktischen Versuch, der nur die Erfahrungen zu bestätigen vermochte, die man mit kommunistischen Einrichtungen im Laufe der Jahre gemacht hatte. Lane war ein glänzend begabter und hochgesinnter Mensch, der nur das Beste für die Arbeiter wollte: Er predigte ihnen in Wort und Schrift mit hinreißender Begeisterung, daß nur das Privateigentum an Armut und Elend, Ungerechtigkeit und Verbrechen schuld sei. Er bewog im Juli 1893 240 Männer, Frauen und Kinder, ihr gesamtes Hab und Gut zu verkaufen, den Erlös in die Staatskasse zu geben und ihm nach Paraguay in Südamerika, von ihm Neu-Australien genannt, zu folgen. Hier hofften sie den vollen Ertrag ihrer Arbeit und ein sorgenfreies Leben zu finden.

Die Regierung stellte ihnen 450 000 Morgen fruchtbares Acker- und Wiesenland und holzreichen Urwald zur Verfügung. Das Land wurde Gemeingut ebenso wie die Gewerbe, die Wohnungen und die Lebensmittel. Für alle wurde die gleiche Arbeitszeit von acht Stunden festgesetzt. Das Geld wurde abgeschafft und der gemeinsam hervorgebrachte Arbeitsertrag ohne Rücksicht auf Geschlecht, Alter, Beruf, Fähigkeiten und Leistungen gleichmäßig unter die verschiedenen Mitglieder verteilt. Das erregte sehr bald Unzufriedenheit und Erbitterung, säte Zwietracht und Mißgunst und förderte Langsamkeit, Faulheit und Mißwirtschaft. Denn bald wollten die meisten nur die leichte Arbeit des Aufsichtsführens und Essentragens tun, während sich nur sehr wenige zu der schweren Arbeit des Bäumefällens hergaben. So blieb der Holzreichtum unausgebeutet, das Land verkam, der Ertrag der Ernte nahm ab, Wohnungen

und Geräte wurden beschädigt, und bald fehlte es an Lebensmitteln und Kleidung. Der Diebstahl und andere Verbrechen wurden allgemein, zumal als man auch die Religion abschaffte und die Gerichte und die Polizei aufhob.

Alle diese Zustände führten dazu, daß bereits Ende des Jahres viele Mitglieder, der Unfreiheit und der schwierigen Lebensbedingungen überdrüssig, wieder auswanderten.

Inzwischen hatte Lane eingesehen, daß er sich in seinem Glauben getäuscht hatte, schon die Abschaffung des Privateigentums würde ein Zusammenleben der Menschen in brüderlicher Liebe bewirken. Er erkannte nun, daß eine feste und einheitliche Leitung nötig sei, und riß diese an sich. Doch er nutzte sie so, daß schon bald Willkür, Vergewaltigung und Günstlingswirtschaft überhand nahmen. Besonders die Kritiker seiner Person bestrafte er mit den unangenehmsten Arbeiten. Die Bewohner fühlten sich nicht mehr als selbstbewußte Bürger, sondern als Sklaven, und sahen in ihrem Zukunftstaat nicht mehr ein Paradies, sondern eine Barbarei. Schließlich wuchs die allgemeine Unzufriedenheit so, daß Lane sein Amt niederlegte und Neu-Australien verließ.

Nach seinem Fortgang wurden die Verhältnisse noch schlimmer. So sah man endlich ein, daß auf dem bisherigen Wege nichts Gutes mehr zu erwarten sei. Die Verfassung wurde geändert, die Genossen durften wieder nach ihrem eigenen Gutdünken arbeiten und den Ertrag ihrer Arbeit für sich behalten. Jeder erhielt 60 Morgen eigenes Land und schuf sich auf diesem Besitz bald wieder eine auskömmliche Existenz. Dadurch wurde die Quelle von Zwist, Hunger und Verbrechen verstopft, und an ihre Stelle trat schon bald wieder Zufriedenheit, Wohlstand und Ordnung.

So erwies sich dieser kommunistische Staat als ein verhängnisvolles Trugbild. Er täuschte Freiheit vor, hatte aber Abhängigkeit zur Folge. Er versprach Gleichheit, konnte aber die Ungleichheit nicht aus der Welt schaffen. Er spiegelte Brüderlichkeit vor, zog aber Mißgunst, Habsucht und Ungerechtigkeit groß.

Eine vollständige Aufhebung des Privateigentums und eine konsequente Durchführung des Kommunismus würde nur dann sittliche Berechtigung haben, wenn alle Menschen einander wirklich gleich wären, gleich in physischer, geistiger und sittlicher Beziehung, gleich in ihren Bedürfnissen und Leistungen. Jeden Versuch einer kommunistischen Verfassung muß man so lange für unzeitig und jede darauf begründete Hoffnung so lange für aussichtslos erklären, bis die Natur des Menschen so weit entwickelt ist, um selbst die Künstlerin zu sein und der politisch-sozialen Schöpfung der Vernunft ihre Wirklichkeit zu verbürgen. Eine Verkennung dieser Verschiedenheit, eine gleichmäßige Auslohnung der Menschen, als leisteten sie alle das Gleiche, wird von dem sittlichen Urteil als Ungerechtigkeit empfunden. Ebenso bedeutet es eine Ungerechtigkeit, wenn der Sparsame und Enthaltsame über die ihm als rechtmäßige Gebühr zugeflossenen, aber nicht gleich verbrauchten Güter

kein freies Verfügungsrecht behält. Solch' ersparter Arbeitslohn ist zum Eigentum des einzelnen geworden, dessen Beeinträchtigung von unsrem Gewissen gerügt werden würde.

Keine Gewalt der Erde kann die Quellen der Einkommensunterschiede, die höhere oder geringere Arbeitsfähigkeit und Arbeitsleistung ausgleichen, genau so wenig, wie umgekehrt die Empfänglichkeit des einzelnen für die Kulturgüter gleich gemacht werden kann. Über diese Wesensverschiedenheiten pflegen die Utopisten hinwegzugehen, als ob sie mit Blindheit geschlagen wären. Aber einmal muß doch die Wahrheit erkannt werden. Man wird dann die Unterschiede in der Lebenslage der verschiedenen Schichten nicht auf dem Wege mechanischer Vermögensausgleichung suchen, sondern in allmählicher Verwirklichung der Gemeinschaftsarbeit zwischen Unternehmern und Arbeitern. Das ist der richtige Kern in dem Gedanken der Betriebsräte. Nur darf er nicht einseitig auf die Spitze getrieben werden. Man soll nie übersehen, welche Verantwortung die Arbeitnehmer mit der Teilnahme an den Aufgaben des Produktionsleiters übernehmen müssen, und muß fragen, ob sie in der Lage sind, dieser Verantwortung zu entsprechen.

Persönlichkeitsgedanke und Gemeinschaftstrieb — Individualismus und Sozialismus — sind nicht sich ausschließende, sondern sich gegenseitig als Ergänzung fordernde Begriffe. Alle bewegende Kraft der Geschichte ist in der Auseinandersetzung dieser beiden tiefsten und stärksten Triebkräfte alles handelnden, wie alles geistigen Trachtens der Menschen eingeschlossen. Aus Satz und Gegensatz entsteht eine neue höhere Einheit. Der Sozialismus wird dem Individualismus da weichen müssen, wo das Recht der Persönlichkeit mit innerer Notwendigkeit dazu drängt. Auch innerhalb einer sozialisierten Welt darf die Bewegungsfreiheit des einzelnen nicht gänzlich aufgehoben werden, wenn man sie nicht selbst dem Untergang weihen will. Die sozialistische Forderung voller Gleichheit aller bei der Verteilung des gemeinsam herausgewirtschafteten Ertrags kann doch nur den Sinn haben, die Zuteilung eines Mindestmaßes an jeden, gleichviel wie hoch oder wie niedrig sein Anteil an der Erarbeitung des Gesamtertrags ist.

So sind wir innerlich genötigt für die Beibehaltung des Privateigentums prinzipiell einzutreten. Aber ebenso empfinden wir eine Nötigung, gewisse Schranken für das Privateigentum, für Erwerb und Gebrauch, für Ansammlung und Vererbung anzuerkennen, Schranken, die durch die Rücksicht auf das Gemeinwohl gezogen werden. Für die sittliche Beurteilung kann es nicht gleichgültig sein, wenn durch übergroße Ansammlung und ungenügende Verwertung von Privateigentum, z. B. des Grund und Bodens, in den Händen einzelner ein wirtschaftlicher und sittlicher Notstand bei andren herbeigeführt wird.

Es ist nun nicht möglich, feste Schranken und bestimmte Grenzen zwischen dem Privateigentum und dem Gemeinschaftseigentum zu ziehen. Sie sind fließend und von den jeweiligen wirtschaftlichen Verhältnissen bestimmt. Es kann auch nicht Sache der Ethik sein, hier Vor-

schriften bis ins einzelne hinein zu geben. Die Ausführung im einzelnen ist der fortschreitenden Gesetzgebung unterworfen. Es kann sich nur um gewisse allgemeine Richtlinien handeln, die sich darauf beziehen, wie der einzelne sein Eigentum gebrauchen soll und in welcher Weise dem unrechten Gebrauch, z. B. durch Einführung von Gemeineigentum, entgegengetreten werden kann. Der Anfang aller Gesellschaftsordnung liegt in der gemeinsamen Anerkennung fester Rechtsformen für Aneignung und Enteignung von wirtschaftlichen Gütern. Man kann diese Rechtsformen ändern, aber nur auf gesetzlichem Boden, d. h. nicht durch individuelle Willkürakte, sondern durch geordnete Entscheidungen auf dem Boden der überlieferten Formen der gesellschaftlichen Willensäußerung und Willensbindung.

Damit greifen wir auf den deutsch-rechtlichen Eigentumsbegriff zurück, der von dem römisch-rechtlichen Eigentumsbegriff verdrängt worden war. Letzterer ist ein individualistischer, ersterer ein sozialer. Dieser gewährt dem einzelnen eine Sphäre persönlicher Freiheit und ein Recht freier Verfügung, aber innerhalb der durch die sozialen Anforderungen der Gemeinschaft gebotenen Schranken. Er verlangt eine Gebundenheit, die durch die Gegenseitigkeit der menschlichen Beziehungen bedingt ist.

Wenn also aus den angegebenen Gründen die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung des Privateigentums in gewissen Grenzen als eine sittliche Forderung anerkannt werden muß, so hat die Ethik dem Besitzenden vor allem folgendes nahe zu legen:

1. Der Gedanke an den Besitz und an die Vermehrung des Besitzes darf niemals als der allein herrschende das Innere des Menschen erfüllen. Ist dies der Fall, dann macht der Besitz den Menschen unfrei, zum Sklaven seines Geldes. Kaum gibt es ein abschreckenderes Bild, als den habsüchtigen und geizigen Menschen, dessen Gedanken sich nur um eins drehen, wie er seinen Besitz vermehren könne. Das Innere des Menschen ist dann ganz vergiftet und für höhere Regungen unzugänglich. Es beherrscht ihn nur der eine Gedanke: immer mehr zu erwerben, der ersten Million die zweite folgen zu lassen. Ein uralter Fluch lastet auf dem Menschengeschlecht: der Fluch des Goldes[1].

[1] Es ist uns heute bitter not, daß uns wieder einmal laut das Lob der Armut gesungen wird. Wir verachten jeden, der im Interesse der Pflege seines inneren Lebens den Weg der Armut wählt. Nimmt er nicht teil an dem allgemeinen Hasten, an der gierigen Jagd nach Gold, so halten wir ihn für beschränkt und werfen ihm Mangel an Ehrgeiz vor. Wir können uns gar nicht mehr vorstellen, was die alte Idealisierung der Armut bedeutete und doch löste sie die Seele von materiellen Interessen, machte sie dadurch frei, gab ihr die Kraft männlichen Gleichmuts und machte sie stark, sich selbst nicht — ihren äußeren Besitz — einzusetzen. J. Webbermin.

Besitz verlockt zur Sünde, und die Anhäufung von Reichtümern entsittlicht den Menschen; nur die einfache Arbeit gibt Glück und Zufriedenheit." L. Tolstoi.

2. Wie sich mit dem Reichtume oft schnöder Geiz und gemeine Habsucht verbindet, so anderseits Übermut, frivole Genußsucht, dummer Geldstolz. Reichtum bedeutet keineswegs eine höhere Sittlichkeit, sondern stürzt den Menschen häufig in große Gefahren, aus denen er sich nicht zu retten vermag. Reichtum bringt wohl äußere Feinheit in Form und Gesittung mit sich, aber nur zu oft innere Fäulnis: Unzufriedenheit mit dem Leben, dessen Üppigkeit ohne inneren Gehalt Überdruß erzeugt, Abstumpfung und harten Sinn, Überhebung und falsche Einschätzung der Werte, die dem Menschenleben erst wahre Befriedigung geben[1]).
3. Die geschilderten Gefahren treten vor allem dann ein, wenn der Reichtum mühelos erworben ist, etwa durch Wucher, Börsenspiel und Bodenspekulation. Dann kann es leicht kommen, daß der Mensch sich verliert. Mühelos erworbener Besitz richtet den Menschen innerlich zugrunde, weil das ohne Anstrengung Erworbene zu leichtem Genuß verführt und zu Sünden der schlimmsten Art. Der allzu rasche Erwerb ungeheurer Vermögen pflegt auch in gesellschaftlicher Beziehung Frivolität und geistige Versumpfung nach sich zu ziehen. Würdiger einfacher Vergünstigungen nicht mehr fähig, sucht sich die Gesellschaft der Millionäre zu überbieten an raffinierten Genüssen und aufregendem Zeitvertreib. Nur der Besitz, der auf harter und gesunder Arbeit beruht, ist wahrhaft wertvoll. Denn er kann den Menschen vor Ausschweifungen bewahren und ihm die edlen Pflichten, die der Reichtum in sich birgt, immer ins Bewußtsein rufen. Nur die Arbeit, die mit Schweißtropfen verbunden ist, übt eine versittlichende Kraft auf den Menschen aus[2]). Es ist Tatsache, daß vielfach Kinder aus reichen Familien des Vorwärtsstrebens verlustig gehen, weil sie nichts weiter wünschen, als ihr Leben zu genießen. Daß sie es können, dafür hat die Arbeit der Eltern gesorgt.
4. R e i c h t u m v e r p f l i c h t e t. Je mehr jemand besitzt, um so mehr sollte er sich veranlaßt fühlen zu helfen und alle guten Bestrebungen in der Gesellschaft tatkräftig zu unterstützen. Wäre unter den Besitzenden das Bewußtsein immer recht lebendig gewesen, wie stark der Reichtum verpflichtet, so hätte wohl nimmer der Haß gegen die Besitzenden so weit um sich greifen können, wie es geschehen ist. Aber das Beispiel, das die Reichen vom Alter-

[1]) Episoden des sittlichen Niederganges im Leben der Völker fallen jeweils zusammen mit Zeiten der Verweichlichung, der Üppigkeit und des Luxus.
v. Krafft-Ebing.

[2]) „Wehe dem Volke, dessen Reichtümer steigen, während die Menschen sinken." Fr. A. Lange.

„Der Erwerb soll dem Menschen nur insoweit Zweck sein, als er Mittel zur Erfüllung höherer Zwecke wird. Mittel für Gesundheit und Arbeitskraft, für Genuß und Macht, für Bildung und Wohltätigkeit." v. Sybel.

tum an bis in unsere Tage so oft gegeben, weil sie dem Geize verfielen, hat diesem Hasse nur zu reichliche Nahrung zugeführt. Deshalb die Mahnung in besonders lautem Tone: Reichtum verpflichtet [1]).

5. „Ein recht deutsch Herz trachtet nicht nach Reichtum, sondern nach Ehr' und Glimpf und strebt nicht, wie es viel Gold und Silber gewinnen, sondern wie es diejenigen überwinde und beherrsche, die dasselbige in so großer Menge besitzen." Friedrich I., der Rotbart.

6. Eine besondere Gefahr für das Völkerleben muß endlich noch darin gesehen werden, daß in der Zusammenballung gewaltiger Kapitalien in verhältnismäßig wenig Händen die wirtschaftliche und damit die politische Macht denen ausgeliefert wird, die zu der kleinen Gruppe der Großkapitalisten zählen. Der Weltkrieg hat zur Genüge Beispiele dafür geliefert, wie verderblich die Herrschaft einer Plutokratie wirkt. Die republikanische Staatsform aber scheint geradezu dafür angelegt zu sein, die Herrschaft der Geldleute unter dem Aushängeschild der Freiheit zu begünstigen.

Von einem ganz abweichenden Ausgangspunkt aus griff nun eine zweite Strömung in die Bewegung ein, die, ähnlich wie in England, wirtschaftliche Programmpunkte entwickelt, vor allem aber die Geister dahin zu stimmen versucht hat, den wirtschaftlichen Egoismus zu brechen und dem Prinzip des Wohlwollens Raum zu schaffen, um von hier aus die Behandlung der wirtschaftlichen Fragen zu begründen. Es ist die Bewegung, die man mit dem Namen des „Christlichen Sozialismus" zusammenfaßt.

2. Der christliche Sozialismus

Mit der Frage, wie sich das Christentum zu den Aufgaben der neueren Zeit seit dem Emporkommen des vierten Standes verhalte und wie es sich zu einer wirtschaftlichen Neuordnung stelle, wurde auch auf dem religiösen Boden des Christentums der Streit um Individualismus und Sozialismus entfacht. Auch hier treten sich diese beiden Auffassungen scharf entgegen.

1. Nach der individualistischen Auffassung bedeutet das Christentum vor allem innere Befreiung des einzelnen, ausgesprochen in der Lehre, daß vor Gott alle Menschen gleich sind. Auf diese innere Befreiung kommt alles an; ist der Mensch innerlich frei, dann kann

[1]) Carnegie, Die Pflichten des Reichtums, Stuttgart. Bode, Über den Luxus. 2. Aufl. München. Posadowsky, Luxus und Sparsamkeit. Verhandl. des ev.-soz. Kongr. Göttingen 1909.

„Jeder suche den Besitz, der ihm von der Natur und vom Schicksal gegönnt ist, zu würdigen, zu erhalten, zu steigern; er greift mit all seinen Fertigkeiten so weit umher, als er zu reichen fähig; immer aber denke er dabei, wie er andere daran will teilnehmen lassen. Denn die Vermögenden werden nur insofern geschätzt, als andere durch sie genießen." Goethe.

er auch in Ketten geboren sein und in Banden liegen. In der Tat hat ja auch die Sklaverei und Leibeigenschaft mit dem Christentum noch Jahrhunderte hindurch bestanden. Und die äußere Gebundenheit konnte ja auch ruhig bestehen. Denn der Christ fühlt sich innerlich frei, wenn er eins ist mit seinem Gotte. Er ist ein Bürger des Himmelreichs, einer unsichtbaren Himmelsordnung, die alle Gläubigen umfaßt. Wahrlich ein erhabener Standpunkt! Alle Erdennot verschwindet hier gegenüber der inneren Gewißheit, an den Segnungen des Himmelreichs teilzunehmen. In ihm ist alle irdische Ungleichheit ausgelöscht: der Reiche steht neben dem Armen und der Fürst neben dem Sklaven. Wer diese innere Beseligung fühlt, für den sind alle Erdennöte nichts; sie berühren ihn nicht, mag er selbst zu den Geknechteten und Gedrückten gehören, kraft seines weltüberwindenden Glaubens, der den rechten Trost spendet in allem Unglück und Leid.

Dieser erhabene Standpunkt, der weltentsagend die Seele des Menschen über allen irdischen Jammer hinaushebt, läßt deshalb die irdischen Dinge gehen, wie sie wollen. Für den gläubigen Christen haben sie keine Bedeutung. Ja, sein Glaube wächst und zeigt sich um so stärker und in um so hellerem Lichte, je schlechter die Umgebung, je elender die äußeren Verhältnisse sind. In ihnen soll sich ja sein Glaube bewähren.

Ein direktes Eingreifen in die Dinge dieser Welt verschmäht der Christ; indirekt sucht er nur durch Nächstenliebe dem menschlichen Elend zu steuern; durch die innere Mission tritt er der Not der Brüder nahe und sucht sie zu lindern.

In der Lehre vom Himmelreiche ist dem Christen ein wunderbares Trostmittel gegeben. Was kümmert ihn die Schlechtigkeit dieser Welt und ihre unvollkommenen Einrichtungen? Verzweifelnd an der Möglichkeit, daß das irdische Reich jemals zur Vollendung gelangen könne, flüchtet er mit seiner Seele in ein jenseitiges, in seine eigentliche Heimat. Deshalb weist der Christ ein direktes Eingreifen in die Gesellschaftsordnung hier auf Erden zurück.

Verbunden mit einer höheren Welt, die alles Irdische abgestreift hat, gilt ihm der irdische Besitz nichts, ja er wird sogar als verwerflich betrachtet. „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." „Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes kommt." „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen." Damit soll gesagt sein, daß das Haften an irdischen Dingen und die Sorge um den Leib von der Beschäftigung mit dem Ewigen abhält und zur Sünde verleitet, während das Eigentum an sich ebensowenig verurteilt wird wie bei den alten Propheten, die vom Ideal der Gerechtigkeit erfüllt und von leidenschaftlicher Trauer über die zunehmende Verarmung der Massen in flammenden Worten die Auswüchse des Reichtums geißelten.

In der christlichen Urgemeinde war dann eine Zeitlang die kommunistische Lebensform in Geltung, allerdings keineswegs organisatorisch

bezweckt, sondern vielmehr zu verstehen als ein durch religiösen Enthusiasmus außerordentlich gesteigertes Almosenspenden. Dabei ist wohl zu bedenken, daß dieser Scheinkommunismus in einem Kreise von Menschen auftrat, die wenig besaßen. Das Christentum fand anfangs nur innerhalb des freien und unfreien Proletariats Verbreitung[1]), während es bei den besitzenden Klassen erst auf Verachtung, dann auf Widerstand stieß. Als dies anders wurde im Laufe der Zeiten, verlor auch der Haß gegen den Reichtum seine Schärfe, wenn auch die Kirchenväter nach dem Beispiel Christi und der Apostel den Reichtum verwarfen und Entsagung predigten. Aber bereits im 4. Jahrhundert klagt eine Stimme: „Die Leute fürchten sich vor diesem Zustand — dem kommunistischen der ersten Christengemeinde — mehr als vor einem Sprunge ins unendliche Meer."

Und so ist es geblieben. Es setzt sich damit in der Kirche eine doppelte Moral fest. Am Sonntag dient der Christ seinem Gott in der Kirche und in der Woche dem Mammon auf dem Markte. Die ideale Moral und die Klugheitsmoral liegen miteinander in stetigem Kampfe; die Gewissen aber suchte man nicht selten durch reiche Schenkungen an die Kirche zu beschwichtigen, um sich über den inneren Zwiespalt einer doppelten sittlichen Buchführung hinwegzuhelfen.

Dahin hat die individualistische Auffassung des Christentums vielfach geführt, wenn sie nicht den einzelnen zu völliger Weltentsagung und zu einsamer Versenkung in die Heilswahrheiten antrieb.

2. Neben dieser Anschauung liegt nun in der christlichen Lehre noch ein anderer Keim, der zu einer abweichenden sozialen Auffassung hindrängt. Diese trat noch nicht hervor, als ein reich und mächtig gewordenes Bürgertum zu Adel und Geistlichkeit, den herrschenden Ständen, hinzukam. Das Bewußtsein, daß die Lebensordnungen, wie sie gegeben sind, nicht von vornherein sittlich heißen können, sondern daß sie auf dem Wege der Gesetzgebung nach sittlichen Grundsätzen zu gestalten seien, drängte sich erst dann mit wachsender Gewißheit hervor, als mit dem Aufschwunge der Industrie und der Maschinenarbeit ein vierter Stand hinzutrat, der nach Anerkennung und Gleichstellung sowie nach besserer Lebensführung in materieller Hinsicht innerhalb der Gesellschaft strebte. Politisch war ihm die Gleichstellung gewährt; daß es auch sozial geschehe, wurde nunmehr das Ziel, um das man rang. Dabei erhob sich die Frage:

Soll der Christ in diesen Prozeß tätig mit eingreifen?

Vom individuell-christlichen Standpunkte verneinte man sie, wie wir gesehen haben. Das Christentum sei zwar bestimmt, das einigende und versöhnende Moment unter den verschiedenen Klassen und Ständen zu bilden — aber es dürfe sich nicht anmaßen, in die Wirtschaftspolitik eingreifen zu wollen. Die christliche Ethik erstrebte eine Umwandlung der Gemüter, jene Gesinnung, die als Nächstenliebe bezeichnet wird. Ihr Ziel sei sittliche Hebung des Individuums, dessen wahres

[1]) Sohm, Kirchengeschichte im Grundriß. 2. Aufl. Leipzig 1898.

Glück in der Freimachung seiner höheren geistigen und sittlichen Kräfte beruhe. In diesem Sinne habe die Kirche die verschiedenen Berufsstände an ihre entsprechenden Pflichten zu mahnen, die Wohlhabenden und Reichen an die Pflicht der Wohltätigkeit, aber auch die Armen an die Pflicht der Friedfertigkeit und Verträglichkeit. Die Wirtschaftspolitik hingegen richte ihr Augenmerk nicht auf die Handlung als solche, sondern auf den Erfolg. Sie sei stets opportunistisch und nach Normen privater Moral nicht zu beurteilen. Wer diese Pflicht mit ihren inneren Wohltaten auf die Gesamtheit übertragen wolle, mische Gebiete miteinander, die aufs schärfste zu trennen seien. Deshalb sei nur der individuell-christliche Standpunkt gerechtfertigt.

Aber von andrer Seite wurde hervorgehoben, daß dieser Standpunkt nicht der einzige sei. Ein zweiter liege im Keime vor, er müsse nur aufgedeckt und entwickelt werden.

Es wird daran erinnert, daß der Christ zum Salz der Erde, zum Licht der Welt werden soll. Wie kann er das, wenn er nicht tätig in diese Welt eingeht? Wenn er sein Seelenheil nur im Auge hat und in Hingabe an den christlichen Glauben auf sein Inneres allein sich zurückzieht? Ein Abwenden von der Welt ist überhaupt nicht möglich, weil eine Scheidung zwischen Christ und Mensch nicht durchführbar ist. Die mittelbare Einwirkung aber durch Liebestätigkeit geht spurlos an den Massen vorüber; ja sie wirkt eher abstoßend einem Geschlecht gegenüber, das materiell und sozial eine höhere Lebensstellung und Lebensführung beansprucht.

So sieht sich der Christ heute, wenn er zum Salz der Erde werden will, in die Welt hineingedrängt. Das Sonntagschristentum in der Kirche mit Predigt, Gesang und Gebet genügt allein nicht mehr; es erscheint tot dem praktischen Wochenchristentum gegenüber und unfruchtbar, wenn es nicht in diesem seine rechte Ergänzung findet.

Es wird allerdings zugegeben: das Christentum hat mit Maschinen und mit Kapital direkt nichts zu tun; wenn aber diese Mächte unsittlich und zerstörend auf die christliche Gesellschaft wirken — soll der Christ dann ruhig zusehen, höchstens einen Kampf in abstracto führen? Wie, wenn die theoretischen Kampfmittel heute versagen, wenn sie großen Massen gegenüber ganz stumpf geworden sind? Gilt es da nicht den unterliegenden Gruppen durch eine Gesetzgebung beizuspringen, die ganz von christlichen Ideen durchdrungen ist?

Das ist der Standpunkt des praktischen, des **sozialen Christentums**. Es weiß nichts von Weltentsagung; es will ernst machen mit der Weltüberwindung.

Die Christen haben Jahrhunderte hindurch gebetet: Zu uns komme dein Reich — das Reich der Liebe und Gerechtigkeit. Aber es ist nicht gekommen. Und warum nicht? Es konnte solange nicht kommen, als der einzelne fragte: Was soll ich tun, damit ich selig werde? Es kann kommen, wenn wir fragen lernen: Was sollen wir tun, daß das Gottesreich hier auf Erden verwirklicht werde?

Die christliche Sittenlehre will damit zur Tat werden, nicht nur für den einzelnen sondern für die gesamte irdische Ordnung. Damit schickt sie sich an, einen neuen großen Fortschritt zu bewirken. Sie redet den Menschen ins Gewissen, nicht mehr haben, sondern mehr sein zu wollen und dieses Sein nicht zu suchen in der Weltflucht sondern in der Arbeit an und mit der Welt, nicht im hingebenden Glauben an die Heilslehren allein, sondern im tatkräftigen Tun nach den Forderungen der christlichen Sittenlehre.

Das Christentum wird frostig, hilflos, unwirksam, wenn es auf seine dogmatischen Lehren beschränkt und des sozialen Einflusses beraubt wird; wenn es eingeschlossen bleibt in die vier Wände seiner Kirchen und Kapellen; wenn ihm untersagt wird hinauszugehen, um die Welt mit seinem Geiste zu erfüllen und in entsprechenden Organisationsformen die tiefen sittlichen Wahrheiten, die es lehrt, zu verkörpern. Wird ihm dies verboten, dann ist es um seine wahre Mission gebracht und sinkt herab zu einem äußern Beiwerk der oberen Schichten.

Wenn aber das Evangelium Wahrheit und Leben ist, dann ist es unvereinbar mit einer Wirtschaftslehre, die den Eigennutz als die eigentliche Triebfeder sozialen Handelns ansieht, und mit einem Industriesystem, das auf den Gewinn einzelner allein gegründet ist. Die Bibel darf so wenig angesehen werden als ein Leitfaden für die Polizei, wie die Religion als ein Mittel, die unteren Schichten in Ordnung zu halten. Mit größerem Rechte könnte man behaupten, der Mond sei geschaffen worden, um heimkehrenden Studenten als Leuchte zu dienen.

Der christliche Sozialismus wendet sich darum zunächst mit größtem Freimut gegen die hartherzige Selbstsucht der Besitzenden und Gebildeten [1]). Dann aber mit gleichem Nachdruck gegen die Fehler der arbeitenden Schichten. Sie sollen das Heil nicht etwa nur in einer Neuordnung der wirtschaftlichen Verhältnisse sehen, sondern in sittlicher und intellektueller Fortentwicklung. Gib mir ein reines Herz und erneuere in mir den rechten Geist, soll der Ruf des ganzen Volkes sein. Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit sind, recht verstanden, zunächst sittliche, nicht politische und wirtschaftliche Forderungen.

Mitten im Zersetzungsprozeß der alten Welt entstand in der christlichen Lehre ein neues Prinzip; heute soll darnach eine neue sittliche Ordnung eingeführt werden. Auf christlichem Boden ein neues Ideal! Das ist die Losung der Christlich-Sozialen.

In dem alten individualistischen Ideal war die treibende Macht der Glaube, daß Gott den Menschen ein jenseitiges Reich der Liebe und des Friedens gründen wolle.

---

[1]) „Der Christ erkenne in seinem Glauben, daß er das Opfer seines Eigentums wie das seiner selbst dem Wohle seiner Brüder schuldig sei; der Christ achtet sein Besitztum nicht als ein Recht, sondern als eine ihm göttlich anvertraute Gabe, die zu heiliger Verwaltung im Dienste der Liebe in seine Hand gelegt sei."
Pestalozzi.

Dagegen wendet sich der Gedanke, daß die Menschen durch eigene Kraft dieses Gottesreich auf irdischen Boden verpflanzen und ein Reich der Liebe und der Gerechtigkeit für alle aufzurichten vermöchten.

Unter den berufenen Vertretern des Christentums befehden sich voll glühenden Eifers die Bekenner des alten und des neuen Ideals. Diese rücken von der Kirche immer mehr ab, weil jene das Gottesreich der Liebe als Waffe gegen die Forderungen menschlicher Gerechtigkeit gebrauchen. Die Bekämpften aber sagen sich: Der Wert unseres eigenen Lebens, unserer Zeit beruht nicht sowohl in dem, was von uns erreicht wurde, als in dem Maße von Kraft und sittlichem Willen, den wir daran setzen, auf der Bahn des sittlichen Fortschritts innerhalb der menschlichen Gemeinschaften weiter zu dringen.

Wenn das Christentum in einem Reiche Gottes das Prinzip einer Weltverfassung findet, dessen Idee sich der Mensch unterordnen muß, so zieht der christliche Sozialismus nur die Konsequenz, wenn er verlangt, daß dies Prinzip auch wirklich der Weltverfassung zugrunde gelegt werden müsse, um dem unglücklichen Zwiespalt ein Ende zu machen zwischen den Forderungen eines vollkommenen jenseitigen Reiches und einer unvollkommenen Ordnung dieser Welt.

Das Streben, auf Grund erkannter Kulturgesetze die Gesellschaft selbst planmäßig zu gestalten, ist ein sittliches; es bedeutet einen Fortschritt gegenüber dem unsittlichen, im schlimmsten Sinne materialistisch zu nennenden Grundsatze des Gehen- und Geschehenlassens der wirtschaftlichen Dinge.

Eine Ordnung kann nur sittigend und sittlich verpflichtend wirken, wenn sie selber nach den Prinzipien einer Ordnung für alle gestaltet ist. Eine Regelung, die mit Notwendigkeit Benachteiligung der einen durch die anderen, Unsicherheit der Existenz, Auflösung aller festen Grundlagen des Lebens zur Folge hat, kann nicht als eine sittliche Ordnung gelten.

Sie muß zu einer Neuordnung hindrängen. Und diese Neuordnung vollzieht sich auf Grund einer eindringenden Kritik der bestehenden Verhältnisse. Vermag die Gesellschaft die Bedingungen wissenschaftlich zu beherrschen, unter denen sie lebt, so wird sie die nötige Neuordnung zu gestalten vermögen, die die Bürgschaft friedlicher und geordneter Weiterentwicklung in sich trägt.

Ein Verdienst der christlich-sozialen Bewegung ist es nun, daß sie als erste sittliche Forderung aufstellt, den Aufbau der Gesellschaft nach bewußten Prinzipien der Liebe und der Gerechtigkeit vollziehen zu wollen. Zum ersten Male, seit der Entstehung des Christentums, wies eine große Bewegung klar und bewußt darauf hin, daß nur auf einer sittlichen Ordnung die echt menschliche Gemeinschaft sich aufbauen lasse und daß diese notwendige Wandlung sich vollziehen könne, ohne die Welt mit Blut und Elend zu erfüllen, allein auf dem Wege allmählicher Reformen.

Der christliche Sozialismus kann ohne Zweifel viel dazu beitragen, daß die Gebildeten und Besitzenden in unserem Volke insofern sittlich höher steigen, als sie es lernen, sich in die Seele der Armen und Gedrückten im Volke hineinzudenken und von ihrer Lage aus die Dinge und die Verhältnisse zu betrachten. Damit wäre viel gewonnen, weil damit die rechte Stimmung geschaffen wird, die die führenden Kreise ergreifen und zu einer entsprechenden Gesetzgebung führen kann.

Zu den Männern, die diese Bewegung hervorgerufen haben und sich in Parallele zu den Christlich-Sozialen in England stellen lassen, gehören folgende[1]):

1. J. H. Wichern (1801—1881), der Begründer des rauhen Hauses in Hamburg, beklagt es, daß dem religiösen Leben der Gegenwart fast gänzlich die energische Willensrichtung fehle, sich in das große, öffentlich sich darstellende Volksleben aktiv, ethisch hineinzubilden. Er will nichts wissen von dem engherzigen, weltflüchtigen Pietismus, der sich nur die Gewinnung einzelner Seelen aus der dem Verderben geweihten Masse angelegen sein läßt, dem das öffentliche Wohl eine gleichgültige Sache und alle Politik ein Greuel ist. Das Reich Gottes, die beseelte Gesellschaft, ist ihm etwas ganz anderes, als was jene kleinen Seelen daraus gemacht haben, die sich für die allein wahren Christen halten. Er will die gespannteste Aufmerksamkeit richten auf den inneren Aufbau des Volkes und die Gliederung der Gesellschaft, also den Sinn für die sozialen Zustände und Aufgaben wecken, namentlich auch für die Arbeiterfrage.

Wichern stellt dem Christentum keine geringere Aufgabe als die Erziehung einer neuen, im Geiste der Bruderliebe miteinander verbundenen Gesellschaft. Den ersten Weckruf dazu hat er 1848 auf dem Kirchentag zu Wittenberg ergehen lassen. Von hier ist der christlich-soziale Gedanke ausgegangen wie vormals die große evangelische Bewegung. Er forderte hier als allein wirksames Gegenmittel gegen die zersetzenden Strömungen gründliche Abhilfe aller äußeren wirtschaftlichen Not der kleinen Leute und Durchdringung aller sozialen Verhältnisse mit den sittlichen Kräften des evangelischen Christentums. Wicherns praktische Tätigkeit führte ihn dann allerdings nur in die Werke der inneren Mission hinein, in eine großartige umfassende Hilfstätigkeit der Nächstenliebe zur Beseitigung persönlichen Elends; aber sie bot keinen Raum für soziale Reformarbeit. Und doch bleibt sein

[1]) Siehe P. Göhre, Die evangelisch-soziale Bewegung, ihre Geschichte und ihre Ziele. Leipzig 1896, Grunow. Harnack-Delbrück, Evangelisch-sozial. Berlin 1896, Walther. J. Werner, Soziales Christentum. 2. Aufl. Dessau 1897, Baumann. Fr. Naumann, Was heißt Christlich-Sozial? 2 Hefte. 2. Aufl. Leipzig 1896, Böhme. Patria, Jahrbuch der Hilfe. 1901: M. Wenck, Die Entwicklung der jüngeren Christlich-Sozialen. Seite 34—68. Verhandlungen des evangelisch-sozialen Kongresses. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. Fr. Naumann, Soziale Briefe an reiche Leute. Göttingen 1895. M. v. Nathusius, Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage. 2 Bde. Leipzig 1893/94.

Verdienst ungeschmälert, weil er der evangelisch-sozialen Gedankenwelt aufs wirksamste vorgearbeitet hat. (S. Enzyklopädie der Pädagogik von Rein, 2. Aufl., X. Band, Seite 160 ff. Langensalza, Beyer & Mann.)

2. V. A. Huber (1800—1869), ein Zeitgenosse und Freund Wicherns[1]). Seine sozial-politische Wirksamkeit fällt wie bei Wichern in das fünfte und sechste Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts. Auch Huber steht auf dem Boden der innern Mission, aber er schlägt im Gegensatz zu Wichern andere Bahnen ein. Er hält zwar die christliche Liebestätigkeit auch für durchaus notwendig, aber nicht für ausreichend zur Heilung der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Schäden. Neben ihr verlangt er wirtschaftliche Reformen in großem Stile für das gesamte Vaterland, und zwar empfiehlt er durch Wort und Schrift, Tat und Beispiel Genossenschaftsbildungen in jeder Form, in jedem Umfange, an jedem Orte, für Berufe und wirtschaftliche Unternehmungen jeder Art. Er wirbt für Produktiv-, Darlehns-, Wohnungs-, Konsum- und Einkaufsgenossenschaften. Auf diesem Wege hofft er in allmählicher Entwicklung zu neuen und beglückenden volkswirtschaftlichen Organisationen zu kommen, die das Manchestertum und seine zerrüttenden Folgen überwinden würden. Der Staat bleibt bei ihm ganz außer Betracht. Er erhofft alles von der Selbsthilfe und der Mithilfe der christlich und konservativ gerichteten Gebildeten und Besitzenden. Die Genossenschaften aber dachte er sich beseelt vom Geiste der Bruderliebe, des Zusammenwirkens und gegenseitiger Zucht, der gleichlohnenden Gerechtigkeit und des Friedens. Auf diesen Geist kommt alles an. Er muß Rückgrat und treibende Kraft in den Genossenschaften sein. Ohne ihn sind sie nicht lebensfähig.

Huber predigte also soziale Reform in christlichem Geiste und ging damit über Wichern hinaus. Er ist der erste Evangelisch-Soziale, der sich auf das Gebiet der Volkswirtschaft begibt und hier seine Forderungen im Namen des Christentums formuliert. Das Programm Hubers ist das erste evangelisch-soziale Programm, dessen praktischer Erfolg allerdings hinter seinem Werte zurückblieb. (Vergl. Göhre a. a. O.)

3. Rudolf Todt (1838—1887) hat in die Bewegung eingegriffen durch seine Schrift: „Der radikale deutsche Sozialismus und die christliche Gesellschaft", erschienen im Jahre 1877.

Er hat damit die christlich-soziale Bewegung um ein gut Stück weitergebracht. Er ist der erste unter den Evangelisch-Sozialen, der eine Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie vom Standpunkte des Evangeliums vornimmt und auf Grund eingehender Kenntnis der sozialdemokratischen Literatur durchführt. Dadurch bewirkte er, daß ein tieferes Verständnis dieser Bewegung in den gebildeten Kreisen Platz griff und eine objektivere Würdigung derselben, die dahin führte, die gesunden Strömungen der evangelisch-sozialen Bewegung an der Sozialdemokratie zu orientieren. So wies er ihnen neben der letzteren

[1]) Dr. Munding, Huberts ausgew. Schriften. Berlin.

den Platz an, in wirtschaftlichen Fragen mit ihr zusammengehend, in sittlichen und religiösen aber scharf gegen sie Stellung nehmend, weil er das Neue Testament als Grundlage und Ausgangspunkt aller evangelisch-sozialen Reformarbeit betrachtete.

Mag er hierbei auch in verhängnisvolle Irrtümer verfallen sein, so hat er doch unstreitig durch die bewußte, systematische Betonung des Neuen Testaments viel zur Bereicherung der evangelisch-sozialen Gedankenwelt beigetragen. Er hat dieser Bewegung die Richtung auf das Politische gegeben, was bei Wichern und Huber noch ganz fehlte. Wicherns Unternehmungen und Hubers Genossenschaften trugen durchaus einen privaten unpolitischen Charakter. Das staatliche Leben stand für sie ganz außer Berechnung. Todt aber, durch die Schule der Sozialdemokratie und der sog. Kathedersozialisten hindurchgegangen, sah ein, daß zu einer durchgreifenden, die Allgemeinheit umfassenden sozialen Reform die Unterstützung einer Macht nötig sei, die auf die Gesamtheit Einfluß hat und der Massennot Massenhilfe entgegenzusetzen vermag. Den Staat zu gründlichen Reformen zu veranlassen, ihn moralisch dazu zu zwingen, sah Todt als Hauptziel der evangelisch-sozialen Bewegung an. Deshalb fordert er zur Parteibildung auf, um die Salz- und Sauerteigsnatur des Christentums zur Auswirkung zu bringen. „Das Evangelium, so sagt er, will nicht nur die einzelnen Seelen selig machen, sondern es will auch die diese Seelen umgebende Welt mit ihren staatlichen und gesellschaftlichen Ordnungen erneuern und zum Reiche Gottes verklären. Der Christ darf also auch mit allen christlichen Mitteln, zu denen voran der Gehorsam gegen die bestehenden christlichen Gesetze gehört, für eine Staatsintervention wirken und muß einem quietistischen laisser faire, laisser passer entsagen."

Damit wird die bisher unpolitische Bewegung mitten in das politische Leben des Staates hineingestellt. Todt hat auch den Anfang zu einer Organisation der Anhänger des evangelisch-sozialen Gedankens mit der Gründung des „Zentralvereins für Sozialreform auf religiöser und konstitutionell-monarchischer Grundlage" 1877 gemacht. In den Satzungen heißt es:

1. Das allgemeine und gleiche Stimmrecht in monarchischen Staaten fordert eine Politik durchgreifender sozialer Reformen und zur Verwirklichung derselben ein Vertrauensverhältnis zwischen Monarchie und Arbeiterstand, sowie eine starke arbeiterfreundliche Initiative der Regierung.
2. Die Lösung der sozialen Frage ist nicht denkbar ohne das Eintreten der Kirche für die berechtigten Forderungen des vierten Standes.

Zur Förderung dieser Bestrebungen wurde auch eine Zeitschrift „Der Staatssozialist" gegründet, die aber nur von kurzer Dauer war. Mit dem Jahre 1881 ging diese von Todt ausgegangene Bewegung in die christlich-soziale Partei über.

4. Letztere war eine Gründung des Mitarbeiters und Nachfolgers von Todt: Adolf Stöcker (1835—1906)[1]). Die Geschichte seiner Tätigkeit wird von Göhre a. a. O. in drei Abschnitte gegliedert:

1. 1878: Gründung der christlich-sozialen Arbeiterpartei;
2. 1879—1884: Umbildung der Arbeiterpartei in eine christlich-soziale Partei schlechthin;
3. Von 1885 ab: Konservative Politik Stöckers.

Mit Adolf Wagner, Professor der Staatswissenschaften an der Universität in Berlin, hatte Stöcker 1878 ein christlich-soziales Programm entworfen, das als Fortsetzung und Ergänzung der Todtschen Arbeit betrachtet werden kann und als das beste angesehen wird, was in der christlich-sozialen Bewegung entworfen worden ist[2]).

Dieses Programm ist orientiert an den Forderungen der Sozialdemokratie und der katholisch-sozialen Partei. Es geht nicht davon aus, ein großes System zu entwerfen, wodurch die ganze Welt umgekehrt werden soll. Es will nur Dinge anstreben, von denen die Verfasser annahmen, daß sie praktisch durchführbar seien, auch von seiten der Staatsregierung und der übrigen Faktoren des Staatslebens. „Scheinbar bietet die Sozialdemokratie mehr als wir", so meinte Stöcker, „aber im Grunde bieten wir viel mehr, denn wir bieten erreichbare Dinge." Entstanden unter der Herrschaft des angebeteten Manchestersystems bedeutet das Programm einen der ersten praktischen Versuche aus den Kreisen der herrschenden Klassen heraus mit Hilfe der Arbeitermassen dieses System zu brechen. Es war eine kühne Tat, zur damaligen Zeit die Arbeiterbewegung als berechtigt anzuerkennen, mit rücksichtslosem Ernste auf die Durchführung sozialer Reformen zu dringen und eine selbständige Organisation der Arbeiterschaft zu verlangen.

Die weitere Entwicklung entfernte sich nach und nach von den Grundsätzen dieses Programms, indem der Führer der Bewegung in die antisemitisch-konservative Strömung einschwenkte. So wurde die christlich-soziale Sache konservativ, die konservative Partei aber nicht christlich-sozial. Deshalb mußte es zur Scheidung kommen und zur Gründung einer neuen christlich-sozialen Partei mit neuem Programm aus dem Jahre 1895. In ihm ist niedergelegt, was die gesamte politische und soziale Entwicklung der Christlich-Sozialen unter der Führung von Stöcker hervorgebracht hat. Die wichtigsten Punkte vom Jahr 1878 sind in das neue Programm mit aufgenommen, aber dieses ist weit umfassender. Das Programm vom Jahr 1878 enthielt nur die Arbeiterbewegung. Es nimmt zu allen wichtigen sozialen Fragen Stellung vom Boden einer konservativen Grundanschauung aus.

Gegenüber solchen Arbeiten, die sich auf das Christentum bis zur Aufstellung eines eingehenden Programms für eine christlich-soziale

[1]) Über den viel gescholtenen Mann siehe den objektiv abwägenden Artikel von Fr. Naumann in der „Hilfe", 1906.

[2]) Vgl. W. Rein, Zum 80. Geburtstag Adolf Wagners. Zeitschrift der Bodenreform, 1916.

Partei stützen, machte sich später in wachsendem Maße die Ansicht geltend, daß jede sozialpolitische oder sozialorganisierende Tätigkeit vom Christentume und von der Kirche ferngehalten werden müßte. Die Kirche habe nur die eine große Aufgabe, die Pflege der christlichen Gesinnung und die Erziehung der Charaktere zu politischer Tätigkeit im Geiste der christlichen Ethik. Aus einer Frage nach dem, was die organisierte Kirche an sozialen Funktionen ausführen kann, wird nun die evangelisch-soziale Auffassung zu einer Gewissensfrage an den einzelnen Prediger, nämlich, wie weit er Menschenfurcht hat und wie weit er dem Evangelium gehorcht; ob er die Kraft besitzt, den Geist der Nächstenliebe in seiner Gemeinde zu wecken und wach zu halten, damit er von da eindringe in die sozialen Organisationen. Diese selbst soll die Kirche nicht in ihren Bereich ziehen, sondern sie soll die Hauptsache schaffen: die rechte Gesinnung und die rechten Menschen. Vor allem müssen von ihr die Besitzenden und die Gebildeten, die zur Führung Berufenen, zum Bewußtsein ihrer Pflicht und Verantwortung gebracht werden [1]).

Diese Aufgabe recht ins Bewußtsein der führenden Kreise zu rücken hat nun neben der „Freien kirchlich-sozialen Konferenz", den evangelischen und katholischen Arbeitervereinen, der Sozialen Geschäftsstelle für das evangelische Deutschland, der „Gesellschaft für soziale Reform" (1901), dem „Verein für Sozialpolitik" der Evangelisch-soziale Kongreß übernommen.

5. Der evangelisch-soziale Kongreß

ist ein Versuch, alle evangelisch-sozialen Strömungen in einem Verband zusammenzufassen, um ihre Kraft zu stärken. Der erste Gedanke dazu stammt von Ad. Stöcker; die erste Versammlung fand 1890 statt und zeitigte zunächst einen großen, innerkirchlichen Fortschritt, insofern alle Richtungen der Evangelischen sich zu gemeinsamer Arbeit auf sozialem Gebiet freiwillig und rückhaltlos verbanden. Freilich hat dieser Verband keine lange Dauer gehabt, da die Abweichungen hinsichtlich des Dogmas stärkere Kraft bewiesen als die ethisch-soziale Übereinstimmung. Als Leitmotiv des Kongresses wurde aufgestellt: die sozialen Zustände unseres Volkes vorurteilslos zu untersuchen, sie an dem Maßstabe der sittlichen und religiösen Forderungen des Evangeliums zu messen und diese selbst für das heutige Wirtschaftsleben fruchtbarer und wirksamer zu machen als bisher. Der Kongreß will immerfort betonen: Die letzte Entscheidung über unsere soziale Zukunft geben die sittlichen Kräfte. Je höher Religion, Sitte und Recht stehen, je vollendeter Kirche und Schule den geistigen und moralischen Hebungs- und Erziehungsprozeß der Nation fördern, desto mehr wird die soziale und wirtschaftliche Bewegung gesunden. Das Christentum ist die Religion des Altruismus. Darin ruht sein Ewigkeits- und sein real-politischer Wert. Der Sozialismus als Weltanschauung ruht auf sittlicher Grundlage und findet im Staats-

[1]) Siehe E. Fuchs, Gut und Böse. Weinels Lebensfragen. Tübingen 1906.

sozialismus, in der sozialen Monarchie, in der sozial-evangelischen Bewegung seine Verkörperung.

Damit war dem Kongreß von vornherein ein rein theoretischer Charakter gegeben, fern von aller direkten Einmischung in die politischen und wirtschaftlichen Betätigungen. Er wurde dadurch der Sammelpunkt für mancherlei Strömungen der evangelisch-sozialen Bewegung und die weithin einflußreiche Stätte vornehmster Ausbreitung der evangelisch-sozialen Gedanken. In inhaltreichen Bänden liegt die Arbeit des Kongresses vor (Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht), die zeigen, wie Sittlichkeit und Volkswirtschaft, diese beiden Größen unseres nationalen Lebens, einander durchdringen und befruchten können, damit die Wirtschaftsordnung so gestaltet werde, daß sie eine geeignete Grundlage für die Pflege der sittlichen Ideale des Christentums darbietet[1]).

Seine Hauptaufgabe suchte der evangelisch-soziale Kongreß nicht auf wirtschaftlich-politischem sondern auf sozial-ethischem Gebiet, um eine alle Kreise des Volkes erfüllende, das christliche Pflichtgefühl stärkende und über die sozialen Zeitaufgaben aufklärende öffentliche Meinung heranzubilden. Ein außerordentlich wertvolles Material ist in den Veröffentlichungen des Kongresses niedergelegt, an dem der Ethiker der Gegenwart nicht vorübergehen darf[2]).

Die evangelisch-soziale Bewegung in Deutschland berührt sich ganz eng mit dem Geiste der englischen Christlich-Sozialen. Mit ihnen vertreten sie den Satz, daß das Evangelium die größte soziale Macht ist, die je auf Erden gewirkt hat. Es enthält allerdings keine soziale Gesetzgebung und kann es nicht enthalten, weil letztere mit den Zeiten und den Verhältnissen sich wandeln muß, wohl aber die grundlegenden großen menschen- und weltbeherrschenden Prinzipien, die sich in Gesinnungen und Taten umsetzen müssen.

Wenn auch Christentum und Wirtschaftsleben an sich getrennte Gebiete sind, so bedingen die Ordnungen des wirtschaftlichen Lebens doch das sittliche Handeln, wie sie umgekehrt durch dieses bedingt werden. Bei einer so innigen Wechselwirkung zwischen den sittlichen und religiösen Zuständen und den sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen ergibt es sich von selbst, daß die grundlegenden Prinzipien der christlichen Sittlichkeit bis in die einzelnen Fragen der Volkswirtschaft hinein ihre Tragkraft geltend machen müssen, wenn sie sich nicht selbst zur Wirkungslosigkeit verurteilen wollen. So sind auch Rechtsordnung und Sittlichkeit zwar an sich getrennte Gebiete, aber doch nicht feindliche Gegensätze, die einander ausschlössen. Es sind zwei aufeinander angewiesene Reiche, begründet in derselben Menschennatur, in dem einen geistig-sittlichen Wesen des Menschen, die bei ihrer Ausbreitung auf verschiedene Felder immer wieder zusammentreffen, wie wir gesehen haben,

---

[1]) Vgl. Evangelisch-Sozial. Mitteilungen des ev.-soz. Kongresses. Berlin, A. Glaue. W. Rein, Die eth. Forderungen usw. Halle, Gebauer-Schwetschke.

[2]) Siehe M. A. Nobbe, Der evangel.-soz. Kongreß und seine Gegner. Göttingen 1897.

um gemeinsame Gebiete ihrer Betätigung zu finden. Wegen ihrer Selbständigkeit können sie wohl in Konflikt geraten, so gut wie Sittlichkeit und Wirtschaftsordnung, aber doch drängen sie immer wieder hin auf das gemeinsame Ziel, die Harmonie des sittlichen und wirtschaftlichen Lebens anzustreben. Darum dürfen sie in ihren Kerngedanken nicht so weit voneinander abrücken, daß sie sich geradezu widersprechen. Die Rechtsordnung muß in ihrem tiefsten Grunde von sittlichem Geiste durchdrungen sein. Und genau so die Wirtschaftsordnung. Ein aufs Höchste gerichtetes Volk kann nur eine sittliche Rechtsordnung und nur eine sittliche Wirtschaftsordnung brauchen.

So ringen sich in der evangelisch-sozialen Bewegung die sittlichen Triebkräfte des Christentums durch und bohren sich in die sozialen Bewegungen ein, wiewohl die individualistische Tendenz des Protestantismus seinem Wesen entsprechend immerfort eine starke Gegenströmung bildet. Da die individualistische Richtung im Katholizismus weit weniger kräftig zutage tritt und der Grundrichtung der katholischen Kirche nach auch nicht mehr hervortreten kann, weil die Einzelgeister streng an das kirchliche Lehrgebäude gebunden und in ihm verankert sind, so macht sich hier die sozialplastische Kraft des Christentums in besonderem Maße geltend. Ja, man kann geradezu sagen, daß in der christlich-sozialen Bewegung die ursprüngliche Kraft des Evangeliums, die durch Ritus und Dogma vielfach verschüttet ist, auch im Katholizismus durchbricht. Neben die evangelischen treten

6. die katholisch-sozialen Bestrebungen[1])

Charakteristisch für sie ist, daß sie von einem Machthaber der katholischen Kirche eingeleitet und vor allem von den führenden Bischöfen gefördert wurden. Schon im Jahre 1848 griff der nachmalige Bischof von Mainz, Emanuel von Ketteler, auf der ersten Hauptversammlung der katholischen Vereine Deutschlands die sozialen Fragen auf, die nun aus dem Programm dieser Versammlung nicht mehr verschwunden sind. 1890 spricht sich der Hirtenbrief der deutschen Bischöfe darüber in folgender Weise aus: „Die soziale Frage ist zunächst eine Frage der Volkswirtschaft und des öffentlichen Rechts. An ihrer Lösung sind beteiligt die Staatsgesetzgebung, die Politik, die Staatsverwaltung, somit auch auf allen diesen Gebieten die weltliche Wissenschaft. Dennoch ist neben dem Staate auch die Kirche nach der religiös-sittlichen und charitativen Seite hin wesentlich daran beteiligt. Beide sind aufeinander angewiesen. Die einseitige Auffassung soll ein für allemal ausgeschlossen bleiben, als solle die Kirche, allein ohne den Staat, oder als solle der Staat allein ohne die Kirche die soziale Frage zu lösen suchen. Noch weniger dürfe die Ansicht jemals Platz gewinnen, es gehe diese Frage weder den Staat noch die Kirche an, sondern hier sei alles der Privatwohltätigkeit, dem freien Spiel der Kräfte oder gar dem Kampf ums Dasein zu überlassen."

[1]) E. Jörg, Geschichte der sozial-pol. Parteien in Deutschland. Freiburg 1897.

Diese Anschauung ist weiterhin auf dem Boden der katholischen Kirche theoretisch und praktisch sehr wirksam vertreten worden. Die Seele der katholischen Sozialpolitik blieb der Bischof von Ketteler bis zu seinem Tode (1877). Er gab ihr die feste Stellung zwischen den Extremen des liberalen Manchestertums und des radikalen Sozialismus. Sein Programmentwurf vom Jahre 1873 enthält folgende Forderungen: Korporative Reorganisation des Arbeiter- und Handwerkerstandes; Gesetzlicher Schutz der Arbeiterkinder und Arbeiterfrauen gegen die Ausbeutung der Geldmacht, Schutz der Arbeiterschaft durch Gesetze über Arbeitszeit und Sonntagsruhe, Gesetzlichen Schutz der Gesundheit und Sittlichkeit der Arbeiter und der Arbeiterlokale; Aufstellung von Inspektoren zur Kontrolle der zum Schutze des Arbeiterstandes erlassenen Gesetze.

Eine Reihe von Mitarbeitern scharte sich um ihn. In den „historisch-politischen Blättern", 1838 von J. v. Görres gegründet, in dem katholisch-sozialen Zentralorgan, in den „Stimmen aus Maria Laach" und in den sich anschließenden Sammelheften sowie in dem bei Herder in Freiburg erscheinenden Staatslexikon hat die katholische Sozialpolitik eine umfassende Vertretung gefunden. Dasselbe ist auch im Abgeordnetenhaus und im Reichstag, namentlich durch die Tätigkeit des Professors Franz Hitze, der Fall.

In ihren sozialen Bestrebungen treffen also die evangelische und die katholische Kirche vielfach zusammen, während sie dogmatisch weit voneinander abstehen. So beweist die christliche Ethik ihre einigende Kraft auch hierin, wenn sie freilich auch nicht so stark ist, über die dogmatischen Unterschiede hinweg die Einheit der deutschen Christenheit herbeizuführen.

Auch in den praktischen Organisationen, die als Ausfluß der christlichen Sittenlehre gelten können, berühren sich beide Kirchen innerlich sehr eng, wenn sie auch äußerlich getrennt gehen: in dem sozialen Vereinswesen, in den Wohlfahrtseinrichtungen und Wohltätigkeitsanstalten, in sozialen Kursen für Geistliche und Lehrer sowie in allem, was die „Innere Mission" an sittlicher Wirkung ins Volksleben ausströmen läßt. „Meine ganze Seele hängt an den neuen Formen, die die alten christlichen Wahrheiten in der Zukunft für alle Verhältnisse des Menschengeschlechts schaffen werden, während mich nichts mehr erschlafft und so recht eigentlich an der Seele flügellahm macht als das Treiben aller jener, die von dieser Gotteskraft der Kirche nichts wissen wollen." Dies schrieb der Bischof Ketteler kurz vor seinem Tode. Ein sozial gerichteter Protestant hätte es mit denselben Worten sagen können[1]). Die Berührungspunkte beider Kirchen liegen in dem christlich sozialen Geiste, der mit dem sittlichen Ernst der Prophetie des Alten Testaments eng verwandt ist und aus der Sittenlehre Jesu als notwendige Folgerung sich ergibt.

---

[1]) Siehe Th. Schäfer, Evangel. Volkslexikon. Bielefeld und Leipzig 1900.

Mit den genannten Bestrebungen arbeitet ferner Hand in Hand

7. die Gesellschaft für soziale Reform

Sie versteht unter sozialer Reform 1. den weiteren Ausbau der Gesetzgebung im Interesse der Arbeiterklasse, 2. die Förderung der Bestrebungen der Arbeiter, in Berufsvereinen und Genossenschaften ihre Lage zu verbessern.

Die bisherige Tätigkeit der „Gesellschaft für soziale Reform" bewegte sich auf der Linie des hier gekennzeichneten Programms. Es wurden Eingaben an den Reichstag betreffend Erlaß eines Reichsgesetzes, das die Anteilnahme der Frauen an sozialpolitischen Bestrebungen ermöglichen solle, mit entsprechenden Begründungen abgegeben. Am 22. September 1902 tagte zu Köln die erste Generalversammlung der „Gesellschaft für soziale Reform", welche eine Herabsetzung des Maximalarbeitstages für Frauen in den Fabriken auf zehn Stunden und eine Erhöhung des Schutzalters der Jugendlichen auf achtzehn Jahre befürwortet hat. Eine Eingabe an den Bundesrat des Deutschen Reiches vom Dezember 1903, die von einem eingehenden Motivenbericht begleitet ist, suchte die gesetzliche Festlegung der Arbeitszeit von Arbeiterinnen über sechzehn Jahre in Fabriken und diesen gleichgestellten Anlagen auf eine Grundlage zu stellen, die dem heutigen Stande unserer Kenntnis der einschlägigen Verhältnisse angemessen ist. Die Schriften der „Gesellschaft für soziale Reform" dienen dem Studium der sozialpolitischen Gesetzgebung, sei es der Forderungen, die an das Deutsche Reich gestellt werden, sei es der Schilderungen der sozial-politischen Gesetzgebung anderer Länder. Zur ersten Gruppe gehören die fachlichen Studien „über die Herabsetzung der Arbeitszeit für Frauen", „über den Arbeiterschutz in Gast- und Schankwirtschaften", „über Kinderarbeit in gewerblichen Betrieben", „über die Rechtsverhältnisse im Gärtnergewerbe", „über Arbeiterkonsumvereine", „über die Arbeiterberufsvereine", „über Vereins- und Versammlungsrecht", „über die Errichtung eines Reichsarbeitsamtes"; in die letzte: die Untersuchungen „über die holländischen Arbeitskammern" und „die Arbeitsräte in Frankreich".

In einem Bericht über die Tätigkeit der „Gesellschaft für soziale Reform" 1903 hat Staatsminister a. D. v. Berlepsch das Programm der Gesellschaft klar und eindringlich in einem Vortrage entwickelt, der überschrieben ist: „Warum betreiben wir die soziale Reform?" Die inneren Beweggründe, welche die Sozialreformer aus allen Parteien, Ständen und Konfessionen zusammengeführt haben, führt v. Berlepsch auf die Dreizahl zurück: Mitleid, Gerechtigkeitsgefühl und politische Einsicht. Man kann hinzufügen: das Mitleid wendet sich an das Gefühl, die Gerechtigkeit an den Willen, die Einsicht an den Verstand. Gefühl, Wille und Verstand bilden zusammen den ganzen Menschen. Und der Aufstieg der sozialpolitischen Bestrebungen geht denn auch historisch dergestalt vor sich, das sie einsetzen mit philanthropisch-senti-

mentalen Instinkten, also an das Gefühl sich wenden, daß sie ferner fortschreiten zur Kodifizierung des Mitleids, also den sozialen Willen meistern und lenken. Ihre oberste Rechtfertigung empfangen indes die sozialpolitischen Bestrebungen von der politischen Einsicht vor dem Forum der sozialen Vernunft, welche den Besitzenden im Interesse ihrer eigenen Selbsterhaltung anrät, rechtzeitig zu schieben, statt hinterher geschoben zu werden.

Seit die Gesellschaft besteht, hat sie in den Versammlungen und Vorstandssitzungen ihrer Ortsgruppen, in den Verhandlungen ihres Ausschusses und ihrer Hauptversammlungen wohl eine jede Frage der sozialen Reform besprochen, die in dem letzten Jahrzehnt aufgetaucht ist: Arbeiterberufsvereine, Koalitionsrecht, Streiks, Arbeiterkammern, Schutz der jugendlichen und der weiblichen Arbeiter, Heimarbeit, Sonntagsruhe und Ladenschluß im Handelsgewerbe, Arbeiterschutz im Gastwirtsgewerbe, Rechts- und Wirtschaftsverhältnisse einzelner besonders die Öffentlichkeit beschäftigender Arbeiterklassen, wie z. B. der Bergleute, Tarifverträge, Arbeiterkonsumvereine, Arbeiterwohnungswesen, kommunale Steuer- und Sozialpolitik und vieles andere mehr.

Ein anderer Teil der Tätigkeit der Gesellschaft für soziale Reform bestand in den Arbeiten, die sie ausführte als deutsche Sektion der Internationalen Vereinigung für gesetzlichen Arbeitsschutz. Diese Vereinigung umfaßte, zu Landessektionen vereinigt, die Sozialreformer von Belgien, Deutschland, Frankreich, Großbritannien, Holland, Italien, Österreich, der Schweiz, Ungarn und den Vereinigten Staaten und bildete so wirklich, wie sie es nach Artikel 2 ihrer Statuten soll, „ein Bindeglied für alle, die in den verschiedenen Industrieländern die Arbeiterschutzgesetzgebung als Notwendigkeit betrachten“. Und daß ein solches Bindeglied zwischen den einzelnen Staaten bestehe, das ist für den Arbeiterschutz von größter Wichtigkeit. Denn zwar nicht alle Maßnahmen, die den Arbeiterschutz bezwecken, legen den Unternehmern Lasten auf: die Anerkennung des Koalitionsrechts der Arbeiter tut das z. B. nicht, und die Verkürzung der Arbeitszeit tut es höchst wahrscheinlich nicht, da mit der Verkürzung der Arbeitszeit die Produktivität der Arbeitsleistung steigt. Aber es gibt andere Maßnahmen, die den Unternehmer belasten, z. B. die Ausschaltung der billigeren Kinder- und Frauenarbeit und ihr Ersatz durch die teuere Männerarbeit, oder das Verbot der Verwendung billiger, aber gesundheitsschädlicher Produktionsmaterialien, das zur Verwendung teurerer, aber unschädlicher Stoffe nötigt. Wird nun die Industrie eines Landes mit solchen Schutzmaßregeln beschwert, so wird ihre Konkurrenzfähigkeit gegenüber den Industrien anderer Länder vermindert, und deshalb ist es wichtig, daß derartige Schutzmaßregeln von den Industrien aller Länder gleichmäßig eingeführt werden. Und hier setzte die internationale Vereinigung ein. (Internationales Arbeitsamt in Basel.)

Die Sozialpolitiker sind damit aus dem Stadium weichmütiger Rührseligkeit herausgetreten und haben die philanthropische Phase der sozi-

alen Reform, welche dem Utopismus der Sozialdemokratie parallel läuft, hinter sich gelassen, um sich entschlossen und zielbewußt auf den Boden des sozialen Willens zu stellen.

Der christlich-soziale Geist verleiht die Stimmung, aus der soziale Reformen geboren werden. Diese selbst sind nicht seine Sache, sondern Aufgabe der politischen Gemeinschaft, des Staates. Auf seinem Boden erwächst die dritte Form, von der wir oben gesprochen haben: der Staatssozialismus, der seine Wurzeln ebenfalls tief in der Ethik verankert.

3. Der Staatssozialismus[1])

1. Geschichtlicher Rückblick

Unter Staat versteht man gewöhnlich den politischen Verband eines Volkes unter einer Obrigkeit zu Schutz und Pflege aller leiblichen und geistigen Güter, insbesondere zur Handhabung des Rechts und der Gerechtigkeit[2]).

In der geschichtlichen Entwicklung tritt uns der Staat in verschiedenen Erscheinungsformen entgegen, von den einfachsten Urformen der Naturvölker an bis zu dem großartigen Ausbau in den Kulturländern der Gegenwart. Danach ist auch der Staatsbegriff ein wechselnder und bis auf den heutigen Tag umstrittener gewesen.

Das klassische Altertum stand ganz unter der Herrschaft der Staatsidee. Im Staate ist die wahre Erfüllung und Darstellung der Menschennatur gegeben; der einzelne geht im Staate völlig auf und wird nur geschätzt nach dem, was er dem Staate leistet.

Die antike Welt wurde von der Idee des Staates so sehr beherrscht, daß für den Begriff der Gesellschaft kein Platz war im Sinne einer Gemeinschaft aus Interessen, die sich nicht mit den politischen und nationalen decken. Nach Plato ist der Staat ein Mensch im großen, wie der Mensch ein Staat im kleinen sei. Die Idee des Staates ist ihm die gesteigerte Idee des Menschen. Im Staat geht das Individuum als Teil desselben völlig auf. Nur der ideale Staat kann die sittliche Harmonie, die Gerechtigkeit erfüllen.

Das Christentum dagegen betonte seit Paulus die geistige Einheit der Menschen und Völker und forderte eine Entwicklung nach bestimmten Zielen. Der Begriff des Reiches Gottes bedeutet eine internationale Gesellung der Menschen im religiösen Interesse. Damit war die Anregung zu einer organischen Betrachtung des gesamten Gesellschaftslebens der Menschen gegeben. Die Kirche aber, die Verwalterin des Himmelreichs, galt als die höchste, gottgewollte Form des Gemeinschafts-

---

[1]) Berth. Otto, Der Zukunftsstaat als sozialistische Monarchie. Berlin, Puttkammer & Mühlbrecht, 1910.

„Der Staatssozialismus paukt sich durch. Jeder, der diesen Gedanken wieder aufnimmt, wird ans Ruder kommen.“ Bismarck.

[2]) G. Jellinek, Allg. Staatslehre. Berlin 1900. Fresenius, Der Staat ein sittliches Ideal. Wiesbaden, Kreibel, 1909. Vgl. Verhandlungen des 23. Ev.-soz. Kongresses. Göttingen 1912.

lebens. Damit wurde die Idee der kirchlichen Gemeinschaft von der des Staates losgelöst. Letzterer konnte darum im Mittelalter nicht die herrschende Stellung einehmen, wie dies im Altertume der Fall gewesen war. Mit der Lehre von den zwei Schwertern, die Gott der Christenheit gegeben, wird die weltliche Herrschaft der geistlichen untergeordnet.

Bei Dante, der dem Staate unter den christlichen Staatsphilosophen noch am meisten einräumt, finden wir doch den Staatsbegriff eingeschränkt auf Bewahrung des Friedens und Erhaltung der Gerechtigkeit. Hauptziel des gesellschaftlichen Lebens ist Freiheit und Selbstbestimmung. Dadurch gewinnt der Gesellschaftsbegriff neben und über dem Staate an Bedeutung.

In der Renaissance kommt dann neben der Theorie vom Staatsvertrag die Theorie vom Gesellschaftsvertrag auf, dem der erstere unterstellt wurde. Rousseau hat dann die Folgerungen gezogen, indem er den Gesellschaftsvertrag als einzige Grundlage des Staates erklärte und diesen nur als die Gesellschaft, die aus der Summe der einzelnen Individuen besteht, auffaßte. Das individualistische Prinzip wurde dann noch weiter zugespitzt. So bei Kant. Er betrachtet als Zweck der Gesellschaft und als Inhalt der Weltgeschichte die fortschreitende Entwicklung der persönlichen Freiheit. In der selbstgewollten Unterordnung unter das Staatswesen ist die individuelle Freiheit mit der Notwendigkeit versöhnt. Bei Wilhelm von Humboldt erscheint der Staat nur noch als ein Mittel für die Zwecke des Individuums. Daraus folgerte er die Einschränkung der Staatswirksamkeit als wesentliches Interesse der Gesellschaft[1]).

Die Wurzel des modernen Gesellschaftsbegriffs liegt im Naturrecht, und zwar in den völkerrechtlichen Betrachtungen. So spricht Hugo Grotius 1633 in seiner Verteidigung der Freiheit der Meere von dem menschlichen Geschlecht als einer Interessengemeinschaft aller Völker, die wirtschaftlich aufeinander angewiesen seien, die kein Staat verletzen dürfe. Diese naturrechtlichen Anschauungen aber gingen aus der Reformation hervor, wenn man diese als Befreiung der Geister von der Macht des historisch Gewordenen auffaßt.

Die Rechtsgemeinschaft im Staate kann nicht Selbstzweck sein, sondern es gibt für jeden Menschen unveräußerliche Interessen, die eine verbindende, gesellende Kraft haben. Der Gedanke einer freien Gruppierung der Menschen nach natürlichen Interessen konnte aber im 17. Jahrhundert sich noch nicht durchsetzen, da der Staatsabsolutismus alles, auch das wirtschaftliche Leben in sich aufsog[2]).

---

[1]) W. v. Humboldt, Die Grenzen der Wirksamkeit des Staates. Leipzig, Reclam, 1901/02.

Dr. B. von Hagen, Das Glücksproblem in Platos Staat. Jena, Neuenhahn 1914.

[2]) A. Damaschke, Geschichte der Nationalökonomie. Eine erste Einführung. 9. Auflage. Jena 1918.

Unter der Herrschaft des Merkantil-Systems (Colbert 1619 bis 1683) war der Gedanke einer politisch unabhängigen wirtschaftlichen Interessengemeinschaft nicht möglich. Der Staat wird in der merkantilistischen Richtung zum beherrschenden Faktor der Volkswirtschaft. Der absolutistische Staat übernimmt die umfassendsten Aufgaben der Landeskulturpolitik, namentlich die eingreifendste ökonomische und technische Regelung der Produktion, des Absatzes, des gesamten Verkehrs. Die nationalökonomische Theorie nimmt diese Wirtschaftspolitik des Staates an. Sie kennt fast keine Grenzen mehr für die Staatstätigkeit auf volkswirtschaftlichem Gebiet, für die Zentralisation der wirtschaftlichen Verwaltung und deren Leitung von oben, für die Beschränkung der Einzelfreiheit, vielfach auch der genossenschaftlichen wirtschaftlichen Tätigkeit. Sie vertritt die Staatsomnipotenz auch gegenüber Gemeinden und Verbänden. Salus publica suprema lex.

Dagegen wendet sich die folgende liberal-individualistische Periode. Sie tritt um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein. Das physiokratische System (Turgot 1727—1781) will das wirtschaftliche Leben nicht nach politischen Rücksichten sondern nach der Natur und den natürlichen Bedingungen des menschlichen Lebens eingerichtet wissen.

Damit wird das Problem, wo die Wirksamkeit des Staates aufhöre und wo das staatliche Leben selbst seine Voraussetzungen finde, von neuem aufgerollt. Die Staatsleitung der volkswirtschaftlichen Tätigkeit wird abgelehnt; die gesamte menschliche Gesellschaft ist Trägerin derselben, Gruppen von Individuen, die durch gemeinsame Zwecke zu gemeinsamer Arbeit verbunden sind. Den letzten Schritt tat Adam Smith (1723—1790): Das ganze wirtschaftliche Leben mit seiner Teilung der Arbeit ist etwas so Eigentümliches, nach eignen Gesetzen sich entwickelnd, daß dem Staate nur die Aufgabe bleibt, es frei und ungestört gehen zu lassen.

Der Staat ist nur ein Notbehelf für die menschliche Unvollkommenheit; er muß also die Kräfte des einzelnen in Betracht ziehen, ehe er eingreift. Der einzelne soll sein Glück sich selbst schaffen; er soll es nicht dem Staate verdanken. Der Staat muß daher Raum geben für die freie Entfaltung und darf sich nur da einmischen, wo der einzelne mit seiner Kraft zu Ende ist.

Die wichtigsten Gebiete des Staatslebens sind Privat- und Strafrecht. Der Staatszweck geht auf in der Herstellung der Rechtseinrichtungen und in der Sicherstellung ihrer Durchführung. Diese Ansicht faßt man daher kurz mit dem Namen des „Rechtsstaates" zusammen. Das Berechtigte derselben liegt in der Betonung der Bewegungsfreiheit des einzelnen, das Unberechtigte in der Unterschätzung der Staatstätigkeit für das Allgemeinwohl und in der daraus sich ergebenden Nichtbenutzung der staatlichen Kräfte für die Beseitigung hervortretender Schäden. Mit einem drastischen Ausdrucke hat man diesen Staat den „Nachtwächterstaat" genannt, um die traurige Rolle zu bezeichnen, die er

bei solcher Auffassung auf der Bühne des Menschenlebens spielt. Nach ihr soll der Staat nur den äußeren Rahmen abgeben und Ordnung halten, etwaigen Rechtsübertretungen entgegentretend. Sonst hat er dem freien Spiel der Kräfte freien Lauf zu lassen, damit diese zur höchsten Entfaltung gelangen können.

Gegenüber dieser Auffassung, die vom Liberalismus besonders vertreten wurde und bis in unsere Tage noch wirksam ist, blieb der Rückschlag nicht aus, und zwar auf Grund der Erfahrungen, die man mit dem Spiel der freien Kräfte unter den Menschen machte. Daraufhin wurde nun der Staatszweck in der Verwirklichung der sittlichen Normen gesucht. Sofern man diese aus der christlichen Offenbarung ableitete, kam man zu dem Begriff des „christlichen Staates".

Neben diesem aber zeitigte das naturwissenschaftliche Denken die „organische Staatsauffassung". Darnach schrieb man dem Staate nach der Art der Organismen ein selbständiges Leben zu, das nach natürlichen Gesetzen in steter Wechselwirkung mit den einzelnen zugehörigen Gliedern sich entwickelt. Damit wird dem Staate die Aufgabe zugewiesen, die Volksanlage zu höchster Vollkommenheit nach zwei Seiten hin zu entwickeln: nach der Entfaltung des einzelnen und der Gesamtheit.

Dieser Auffassung schließt sich der Staatssozialismus an, aber mit der Bedingung, daß die Entwicklung an der Hand objektiver, sittlicher Normen zu geschehen habe, die aus dem Wesen der Menschennatur und aus der Wechselwirkung der Menschen in der geschichtlichen Entwicklung hervorgegangen sind[1]).

Der Staatssozialismus greift also dies Problem heraus: unter Berücksichtigung der geistigen, sittlichen und wirtschaftlichen Kultur die Grenzen zwischen der Bewegungsfreiheit des einzelnen und dem Gebiet der Staatstätigkeit zu regeln. Die Schwierigkeit des Problems ist mit der Doppelnatur des Menschen gegeben, der uns als Einzel- und als

---

[1]) Vgl. J. G. Fichte, Grundlage des Naturrechts 1796; Der geschlossene Handelsstaat 1800. Hier tritt der Begriff eines dem Einzelwillen unbedingt untergeordneten Gesamtwillens in den Vordergrund der Betrachtung. „Es ist die erste Aufgabe des Staatsrechts, einen Willen zu finden, vor dem es schlechthin unmöglich ist, daß er ein andrer sei, als der gemeinsame Wille." . . . „Es darf im Staate weder Müßiggänger noch Notleidende geben" und „der Arme hat ein absolutes Zwangsrecht auf Unterstützung". Der Staat hat nach Fichte nicht nur den Privatbesitz und die Formen des Erwerbs zu sichern, sondern er muß selbst Besitzer, daneben Produzent und Fabrikant sein, um über die Mittel zur Erfüllung seiner gesteigerten Aufgaben gebieten und regulierend in den privaten Arbeitsverkehr eingreifen zu können. So hat der deutsche Idealismus die in der Gemeinschaft wirkenden Willenskräfte als die schöpferischen Mächte des sittlichen Lebens erkannt, wobei die Willensantriebe einen imperativen Charakter dadurch erlangen, daß sie von einem dem Einzelwillen übergeordneten Allgemeinwillen ausgehen, während ihre bindende Kraft von der Höhe der Werte abhängt, auf die der gebietende Allgemeinwille gerichtet ist.

soziales oder geselliges Wesen entgegentritt. Seine volle sittliche Entfaltung geschieht durch Ausgestaltung beider Seiten seines Wesens, die sich gegenseitig bedingen und ergänzen. Der Staatstätigkeit wird hierbei eine Grenze gezogen durch das notwendige Maß von Freiheit für die Entwicklung der Selbständigkeit jedes einzelnen. Diese Grenze darf nicht überschritten werden, ohne den Lebenszweck des einzelnen zu gefährden. Denn jeder ist zunächst Zweck für sich, nicht ein Mittel für andere außer ihm liegende Ziele. Anderseits darf die Staatstätigkeit nicht auf die Ausgestaltung sozialer Ordnungen einschließlich der wirtschaftlichen Einrichtungen verzichten, ohne sich selbst aufzugeben, wenn auch das freie Spiel der Kräfte in etwas dadurch gehemmt und in gewissen Schranken gehalten wird. Da weder von dem vollständig freien, nur den Rechtsgesetzen unterworfenen Wettbewerb, noch von seiner vollständigen Beseitigung durch eine kommunistische Wirtschaftsordnung eine gerechte und gemeinnützige Verteilung des Volkseinkommens zu erwarten ist, macht sich ein teilweiser Eingriff des Staates in den freien Wettbewerb zum Zweck der Herbeiführung einer gerechten Verteilung des Volkseinkommens nötig. Gegenüber dem alten Naturrecht bereitete der Philosoph J. Fr. Herbart in seiner Ethik den Boden für ein Ideal, an dessen Verwirklichung der Freiherr v. Stein seine ganze Lebensarbeit setzte. Auf ihn stützten sich die folgenden Geschlechter bis auf unsere Tage[1]). Und heute mehr denn je, weil mit den wirtschaftlichen Neuerungen, mit den politischen und sozialen Veränderungen der letzten Jahre, eine neue Schichtung der Gesellschaft im Entstehen begriffen ist.

Auf deutschem Boden hat sich ein eigenartiger Staatsbegriff ausgebildet, der dem westländischen weit überlegen ist. Letzterer bedeutet möglichste Freiheit vom Staat, der deutsche aber Aufgehen im Staat. Nach dem ersteren wird der Staat als Feind des persönlichen Glücks angesehen. Deshalb muß er möglichst beschränkt werden, um Eingriffen vorzubeugen. Die deutsche Auffassung erblickt im Staat einen lebendigen Organismus, während der Staat nach dem Wort Ludwigs XIV. eine tote Maschine bedeutet, die allein der König nach seinem Belieben bewegt. Dagegen wendet sich Friedrich d. Gr. mit seinem Bekenntnis, daß er der erste Diener des Staates sei[2]). Im Staat sehen wir Deutschen die geschichtliche Arbeit eines Volkes aufgespeichert und verkörpert. Im Staat hat das Volk seinem Leben und dem Inhalt

---

[1]) O. Flügel, Herbarts Leben und Lehre. Leipzig, Teubner. J. F. Franke, Herbart, Grundzüge seiner Lehre. Leipzig, Göschen.

[2]) „Die Völker haben sich nur deshalb Fürsten gegeben, weil sie Richter brauchten, ihre Streitigkeiten zu schlichten, und Beschützer, ihr Hab und Gut gegen feindliche Nachbarn zu verteidigen .... Ein Fürst darf sich daher nicht entfernt als unumschränkter Herr seiner Untertanen betrachten; er ist vielmehr nur der erste Diener des Staates .... Sein ganzes Streben hat sich darauf zu richten, daß er etwas Nützliches und Großes für das Wohl seines Volkes vollendet."

Friedrich der Große.

seines Lebens Ordnung und Form, Verfassung und Stil gegeben. Darum ist der Staat mehr und ist so viel höher als der einzelne. Ihm tritt er entgegen als Macht, aber auch als Schutz. Er schützt uns nach außen und innen vor Unrecht und Vergewaltigung. Der Staat ist ferner ein Kulturfaktor: Die Sorge für Kunst und Wissenschaft, für Religion und Kirche liegt ihm ob. Er ist endlich ein soziales Gebilde. Er tritt für soziale Ausgleichung und Versöhnung ein, für Gemeinschaft und Zusammenarbeit der Stände und Berufe, der Arbeitgeber und Arbeitnehmer: Einer für alle und alle für einen.

Wenn wir den Staat so erleben, hört er auf für uns ein Fremdes zu sein. Der Staat sind wir. Seine Organisation empfinden wir nicht als Last und Zwang, sondern als eine sittliche Tat.

Wenn der Staat aus dem Bedürfnis und dem Wollen des einzelnen hergeleitet wird, kann er nur als eine Sicherheits- und Rechtsanstalt zur Aufrechterhaltung der individuellen Freiheitssphären gewertet werden. Wenn der Staat darüber hinaus im geschlossenen Handelsstaat zum Organisator der wirtschaftlichen Kräfte gemacht wird, tritt man damit in den Anfang einer Kulturgemeinschaft ein. Zur höchsten Auffassung vom Staat erhebt man sich im Anschluß an Fichte, wenn der Staat nicht als eine menschlich-nützliche Einrichtung, sondern als „eine Hülle des Ewigen" angesehen wird, als ein Organismus, der die einzelnen restlos unter das Gesetz der Ideen stellt. „Ich sage, der Zweck des Erdenlebens der Menschheit ist der, daß sie in demselben alle ihre Verhältnisse mit Freiheit nach der Vernunft einrichte." (Fichte, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. 1804/05.)

Der Staat ist uns nicht eine bloße Einrichtung des Schutzes zur Befriedigung wirtschaftlicher Bedürfnisse, sondern eine sittliche Macht mit einem bestimmten geistigen Gepräge. An dieser Macht nimmt jeder einzelne teil, ja er ist eins mit ihr; in ihrem Leben lebt er das seine; sein Leben ist nur ein Glied in dem großen Gesamtleben, das wir Staat nennen und das wirtschaftlich und geistig-kulturelle Bedürfnisse umfaßt. Der Staat ist uns deshalb nichts Fremdes, sondern der eigentliche Besitz aller, in dem sie unmittelbar ihr eigenes Wesen ausgesprochen finden. Der Staat ist die Wirklichkeit der sittlichen Idee, sagt Hegel. Das heißt in ihm offenbart sich die sittliche Vernunft, die nach der Idee des Guten entscheidet und nicht nach dem, was der einzelne wünscht. Die sittliche Idee ist die verpflichtende Macht. Deshalb ist der Staat dem einzelnen gegenüber gebietende Hoheit. Aber der Befehl, der von ihr ausgeht, erscheint nicht als fremder Zwang, sondern als der eigene Wille des Gehorchenden, da er die sittliche Idee zum Ausdruck bringt, die in der Person selbst ihren Grund besitzt. So ist in diesem Gehorsam die tatsächliche Einheit des Einzelwillens mit dem Gesamtwillen gewährleistet. Der alte deutsche Staat beruhte auf dem Gedanken der Treue. Und dieser Gedanke ist noch heute wirksam. Er bildet auch heute noch die Grundlage der deutschen Staatsauffassung, insofern die einzelnen nicht äußerlich aus einem abgesonderten Dasein

zur Gemeinschaft zusammentreten, sondern innerlich mit dieser eins sich fühlen[1]).

2. Vom Begriff des Staates

Führen wir uns zunächst die Gebiete ins Bewußtsein, auf welche die staatliche Tätigkeit gerichtet ist!

1. Zu dem Begriff des Staates gehört in erster Linie das Dasein eines einheitlichen Willens, der regiert und die vielen Einzelpersonen mit ihren verschiedenen Absichten und Neigungen zusammenschließt. Ohne die leitende Obergewalt würden sie auseinanderstreben und jede dauernde Gemeinschaft verhindern. (Notwendigkeit einer Zentralgewalt.)

2. Damit hören aber die Glieder der Staatsgemeinschaft nicht auf, in sich selbst ruhende, denkende, fühlende und wollende Wesen zu sein. Deshalb muß alles, was sie in Handlung versetzen soll, in ihren Vorstellungskreis übergehen, sich an ihr Gewissen wenden und ihren Willen von innen heraus bewegen. Aus gemeinsamen Überzeugungen entspringt ein übereinstimmendes Handeln. Um ein solches herbeizuführen, werden gewisse Überzeugungen ausdrücklich als das Allgemeingültige ausgesprochen und festgestellt. Dieses geschieht durch die Gesetzgebung, die der Staat in der Hand hat. (Konstitutionelle Verfassung.)

3. Aber die Gesetze beziehen sich nicht auf einzelne Fälle. Sie bedürfen deshalb der Auslegung und der Anwendung. Man kann ferner nicht verhindern, daß sie verletzt werden. Wo es geschieht, muß eine Sühne eintreten. Die Staatsgewalt hat über die rechte Anwendung der Gesetze zu wachen durch die Organisation des Gerichtswesens. (Justizverwaltung.)

4. Gesetzgebung und Richterspruch würden aber wenig bedeuten, wenn sich die Staatsgewalt nicht als physische Macht zu behaupten vermöchte. Der Staat muß sich wehren können und zwar ebenso gegen Widersetzlichkeit seiner Glieder wie gegen äußere Angriffe. Er muß seine Freiheit und Selbständigkeit anderen Staaten gegenüber wahren. Das Wehrsystem ist dem Staate zur Erhaltung des Friedens unentbehrlich. (Militärverwaltung.)

5. Der Staat bedarf der finanziellen Mittel. Sie zu beschaffen, zu verwerten und zu den staatlichen Zwecken in rechter Weise zu verwenden, ist Aufgabe der Finanzverwaltung.

6. Die Vertretung des Staates nach außen findet in der äußeren Politik ihren Ausdruck. Diese wird von der Staatsregierung gehandhabt, um die wirtschaftlichen und nationalen Interessen der Staatsbürger innerhalb und außerhalb des Vaterlandes wirksam zu vertreten. Hierzu bedarf es eines starken Wehrsystems zu Lande und zu Wasser als Rückhalt für die nationalen Forderungen. (Äußere Politik.)

Diese Bestimmungen werden ohne weiteres allgemeine Anerkennung finden. Nicht so die beiden folgenden:

[1]) Nach Max Wundt, Deutsche Staatsauffassung. (Deutschlands Erneuerung. 1918. 3. Heft. München, Lehmann.) E. Krieck, Die deutsche Staatsidee. Jena, Diederichs, 1917.

7. Es kann dem Staate, als der höchsten Form menschlichen Gemeinschaftslebens, nicht gleichgültig sein, wie das geistige und sittliche Leben seiner Glieder sich gestaltet. Deshalb ist ihm auch die Gesamtorganisation des Bildungswesens anvertraut. Der Staat ist Schulherr.

8. Auch das Verkehrswesen und ein Teil der Volkswirtschaft fällt in den Machtbereich der Staatsregierung, soweit hierdurch die gemeinsamen Interessen der Bürger am besten und gerechtesten vertreten werden können.

Die im 7. Punkt ausgesprochene Auffassung ist in Deutschland seit der Reformation die herrschende geworden, gegenüber anderen Staaten, die in diesem Betracht der individuellen Bewegungsfreiheit weitgehenden Spielraum gewähren. Ohne Zweifel ist aber die deutsche Auffassung die richtige. Der Staat besitzt seinen inneren Zusammenhang durch gemeinsame Kultur. Das deutsche Volk war längst innerlich geeint, ehe die politische Gestalt dazukam. Daher gehört es zur Pflicht des Staates, daß er alle Glieder in dieses sein Kulturleben hineinziehe und mit der ihm eigentümlichen Kultur durchdringe. Daraus ergibt sich für ihn die Pflicht einer möglichst tiefgehenden Volkserziehung. (Siehe den folgenden Abschnitt: Kultursystem.)

Jede individuelle geistige Entwicklung ist ein Element der Kraft des Gesamtlebens und zeigt ihre Macht in der Wirkung auf das Gesamtleben. Das Maß der Bildung des einzelnen steht zu dem Maß der geistigen Kraft der Gesamtheit in einem bestimmten Verhältnis. Die geistige Kraft der Gesamtheit ist bedingt durch das Bildungsmaß der einzelnen. Deshalb ist es für den Staat nicht gleichgültig, wie die Bedingungen, die in der geistigen Entwicklung der einzelnen gegeben sind, für das Leben und die Entwicklung der Gemeinschaft benutzt werden.

Das Bildungswesen wird damit eine allgemeine, öffentliche Angelegenheit. Seine Grundlage bildet das Bewußtsein von dem unschätzbaren Wert der geistigen Güter nicht nur für den einzelnen als solchen, sondern des einzelnen als Glied eines Ganzen. Der Inhalt des Bildungswesens ist nicht etwa das, was der einzelne nur für sich selbst tut; sein Gebiet besteht nicht in der Erfüllung dieses oder jenes Einzellebens, sein Ziel nicht in der höchsten Entwicklung dieses oder jenes Gedankens in Kunst und Wissenschaft — das ist alles Sache der freien individuellen Entwicklung; sondern sein Inhalt ist auf das organische Gesamtleben der Geister gerichtet. Diesem aber kann der Staat nicht gleichgültig und teilnahmlos gegenüberstehen; er muß hier organisierend eingreifen, wie es der deutsche Staat seit Luther getan hat.

Was aber die wirtschaftlichen Verhältnisse betrifft, so ist der deutsche Staat auch hierin viel weiter gegangen als andere Staaten, namentlich als England und die Vereinigten Staaten von Nordamerika. Es ist dies in Deutschland wesentlich aus sittlichen Motiven und aus einem höheren Staatsbegriff heraus geschehen.

Als sich in der Mitte des 19. Jahrhunderts die üblen Folgen der wirtschaftlichen Verschiebungen auf die übrigen sozialen Verhältnisse geltend machten, galt es, das Wirtschaftsleben in den Fluß der Geschichte einzubeziehen, und zwar in dem Sinne, daß es ebenso wie alles übrige menschliche Tun den sittlichen Mächten zu unterwerfen sei, die das geschichtliche Geschehen bestimmen. Es erhob sich die große Aufgabe, die äußeren Organisationen den sittlichen Ideen gemäß zu gestalten. Dies kann nur von Individuen ausgehen, ebenso wie es wiederum in diesen sein Ziel hat. Also ist der Mensch nicht schlechtweg dem Staat zu unterwerfen, sondern der Staat ist so zu gestalten, wie er zu einer gesunden menschlichen Bildung der Individuen taugt. Wir Deutsche beziehen seit Friedrich d. Gr. stärker und bewußter als andere Völker unser gesamtes Dasein auf den Staat, da wir in ihm die höchsten Ziele unseres Menschseins erblicken, ohne die individuelle Bewegungsfreiheit zu unterbinden.

Der Nachweis hierfür soll in den nächsten Abschnitten gegeben werden, während die Darlegung der Organisation der geistigen Kultur durch den Staat in das Bereich des „Kultursystems" fällt.

3. Die Organisation der wirtschaftlichen Güter

Der Staatssozialismus, der die Idee des von sittlichen Ideen geleiteten Staates vertritt und an der Überleitung des Rechtsstaates in den Kulturstaat arbeitet, bedeutet eine Reaktion gegen den Kommunismus einerseits und den individualistischen Liberalismus anderseits. Er geht davon aus, daß die Organisation des wirtschaftlichen Lebens nicht im Interesse einzelner Individuen, auch nicht einzelner herrschenden Klassen, sondern mit Rücksicht auf das Interesse der Gesamtheit vorzunehmen sei. Der Staat kann nicht die Aufgabe haben, dem Kapitalismus Vorspann zu leisten und die besitzenden Klassen auf Kosten der Nichtbesitzenden zu bevorzugen. Vielmehr muß er vor allem sein Augenmerk darauf richten, daß

1. den Volksgenossen, die die untersten Arbeitsschichten bilden, ein menschenwürdiges Dasein bereitet werde, daß sie auch in die Lage kommen, teilnehmen zu können an den Kulturgütern des Volks, an den Errungenschaften von Wissenschaft und Kunst. Hierin liegt die Anerkennung der Ehre und Würde des vierten Standes ausgesprochen.
2. Auch die sozial Tiefstehenden müssen eine dem allgemeinen Bedürfnis der Zeit entsprechende Lebenshaltung genießen können. Hierin liegt die Anerkennung der materiellen Wohlfahrt des vierten Standes ausgesprochen.

Hierzu sind von Staats wegen eine Reihe von Mitteln in Bewegung zu setzen, unter denen die Herbeiführung einer teilweisen Gemeinwirtschaft unter Aufrechterhaltung des Privateigentums in bestimmten Grenzen im Vordergrund steht. Im Staatssozialismus verdichten sich die Versuche, die individuellen Bedürfnisse mit den sozialen Forderungen zu

verbinden, die Freiheit der Bewegung des einzelnen, die belebende Kraft aller Entwicklung, nicht zu unterbinden und nur die kapitalistische Ausbeutung auf zweckmäßige Weise zu verhindern. Der Staatssozialismus geht von der Überzeugung aus, daß die heutige Gesellschaft auf die Dauer nicht bedroht ist durch die Anziehungskraft utopistischer Theorien einer Neugestaltung der Gesellschaft, sondern durch die egoistisch gerichtete Macht der Besitzenden, die veränderten Rechtsanschauungen und Bedürfnissen keine Rechnung tragen wollen, weil sie dabei zu verlieren fürchten.

Die Lebensfähigkeit und Gesundheit des Ganzen hängt nicht davon ab, daß die besitzenden Klassen einen großen Besitz sich erhalten und immer mehr dazu erwerben. Viel wichtiger ist, daß die herrschenden Klassen gebildet, sittlich gesund, innerlich tüchtig und dadurch lebensfähig bleiben. Das ist aber nicht Sache des Besitzes. Dieser birgt vielmehr, wie wir gesehen haben, schwere Gefahren in sich, die nur durch sittliche Charakterstärke überwunden werden können [1]).

Wer den Staatssozialismus verwirft, muß auch die Stein-Hardenbergsche Gesetzgebung verwerfen; der muß überhaupt dem Staate das Recht absprechen, da, wo die Entwicklung der Verhältnisse zu einem Zwang geworden, der die sittliche Vervollkommnung unterbindet, einzuschreiten und neue gesunde Verhältnisse herzustellen. Wenn über Begriff und Wesen des Staates widersprechende Ansichten vertreten werden, wie auch über die Frage, wie weit der Staat den Kreis seiner Tätigkeit ausdehnen soll, so fehlt es oft an einer höheren Bestimmung. Zur Entscheidung über die angegebenen Fragen bedarf es eines obersten leitenden Grundsatzes, der als Norm in dem Kampfe der widerstreitenden Interessen den Ausschlag zu geben hat. Dieser oberste Grundsatz läßt sich nur ableiten aus der gesamten sittlichen Weltanschauung, aus den sittlichen Ideen, deren Verwirklichung anzustreben als höchste Aufgabe des Volkes angesehen wird. Von hier aus allein sind die Aufgaben des Staates zu verstehen.

Die Kaiserlichen Botschaften vom 17. November 1881 und vom 4. Februar 1890 zeigten den Weg an, wie durch neue Gesetzgebung die Gebote der Sittlichkeit, die Erhaltung der Gesundheit und die wirtschaftlichen Bedürfnisse der unteren Schichten befriedigt und die Ansprüche auf gesetzliche Gleichberechtigung gewahrt werden können, aber leider wurde dieser Weg nicht weiter beschritten.

Es war ein verhängnisvoller Umstand, daß die Kaiserliche Regierung unter Wilhelm II. die Bestrebungen des national-sozialen Vereins vollständig beiseite liegen ließ und das Buch von Fr. Naumann, „Demokratie und Kaisertum“ ebenso in seiner Bedeutung über-

[1]) „Hinweg mit der neuen Herenlehre, hinweg mit dem niedrigen Fatalismus, die uns zurufen: Der Starke soll herrschen und der Schwache soll dienen! Eine höhere Stimme ruft: Der Gerechte soll herrschen und der Freie wird gehorchen.“ E. M. Arndt.

sah, wie die Forderungen der Bodenreform. Diese Verkennung, diese Unterlassung hat sich furchtbar gerächt.

Wenn Aristoteles recht hat, daß im Leben der Völker die verteilende Gerechtigkeit noch wichtiger ist als die vergeltende, so kann es nur begrüßt werden, wenn das Gewissen der Gesellschaft sich verantwortlich fühlt für die Güter- und Einkommenverteilung, um das Unrecht, das mit der wirtschaftlichen Klassenbildung verbunden ist, möglichst zu beseitigen. Es drängen sich mit steigender Kraft die Fragen auf: Ist die Verteilung der Güter und die damit zusammenhängende Gliederung der Gesellschaft gerecht und den sittlichen Forderungen entsprechend? Es mag zugegeben werden, daß die Menschen von Natur ungleich sind und daß hieraus die Ungleichheit ihrer wirtschaftlichen Macht entspringt. Trotzdem ist die Frage berechtigt: Muß es so bleiben? Daß der Starke den Schwachen bezwingt, ist die Vernunft des Kindesalters der Menschheit; soll es auch die Vernunft des sittlich erstarkten Geschlechts sein? Stimmt die bestehende Verteilung des Eigentums zu den Tugenden, Kenntnissen und Leistungen der einzelnen wie der verschiedenen Klassen? Machen sich moralisch verwerfliche Erwerbsarten ungehindert breit? Werden die großen Vermögen mehr durch ehrlichen oder durch unehrlichen Erwerb geschaffen?

Daran knüpft sich die Überlegung: Welche Richtlinien sind einzuschlagen, um die volkswirtschaftliche Entwicklung sittlich zu beeinflussen? Wie kann der Mensch beidem gerecht werden, den sittlichen Forderungen und den volkswirtschaftlichen Bedingungen? In der Volkswirtschaft handelt es sich um Gewinnung materieller Güter durch Menschen für Menschen. Daß dabei die letzten Gründe volkswirtschaftlicher Ordnung sittliche Pflichten seien: Persönliche Treue, Pflichterfüllung, Verantwortlichkeit steht außer Zweifel. Daß sie aber im Kampf ums Dasein nicht überall stand halten, lehrt unsere Zeit nur zu deutlich. Die Gefahren der kapitalistischen Produktionsweise, die in der Benutzung fremden Arbeitsertrages und in der Möglichkeit starker Profitbildung liegen, sind aufdringlich genug hervorgetreten. Darum macht sich, sobald das Auge für die verwerflichen Seiten des wirtschaftlichen Lebens geöffnet ist, die sittliche Beurteilung in scharfer Kritik geltend und verbindet sich mit dem Streben, durch einzuleitende Reformen auf ihre Beseitigung hinzuarbeiten.

Im Staatssozialismus nimmt dieses Streben greifbare Gestalt an. Es beruht auf der Überzeugung, daß ohne eine höhere Vorstellung von Sittlichkeit der Staat nicht bestehen kann. Wirtschaftliche Fragen sind nicht rein fachwissenschaftlich zu lösen. Keine einzige Lebensfrage kann vom Untergrund der absoluten Wertschätzung losgelöst werden. Das Sittliche ist stärker als alle Tatsachen des Wirtschaftslebens. Die staatliche Autorität kann erst dann Achtung beanspruchen, wenn sie mit dem Beispiel der Gerechtigkeit und des Wohlwollens vorangeht.

In wirtschaftlicher Beziehung ist der Staatssozialismus im wesentlichen auf vier große Gebiete gerichtet:

1. auf Vermehrung und Ausbreitung der Gemeinwirtschaft unter teilweiser Zurückdrängung der Einzelwirtschaft;
2. auf Anteilnahme an den Erträgnissen der Syndikate und Gesellschaften;
3. auf die Durchführung einer sozialen Arbeitergesetzgebung, die auf die materielle und gesellschaftliche Hebung und Sicherstellung der arbeitenden Schichten gerichtet ist;
4. auf eine gerechte Heranziehung der steuerpflichtigen Bürger zur Erhaltung des Staatswesens unter Schonung der schwachen Schultern.

Diese Gesichtspunkte finden ihre Berücksichtigung bei der Betrachtung der einzelnen Zweige des wirtschaftlichen Lebens, die sich aus der begrifflichen Zerlegung des umfassenden Gebietes ergeben, das wir als das Stammkapital der Gesellschaft bezeichnen.

Es wird gebildet aus den materiellen Gütern — Liegenschaften und bewegliche Güter — und aus den Produktivkräften. Die Ausbildung der letzteren fällt dem „Kultursystem" zu, die Sorge um erstere dem „Verwaltungssystem". Aus der nachstehenden Übersicht mögen die einzelnen Zweige, die hier in Betracht kommen, ersichtlich sein.

Stammkapital der Gesellschaft

Materielle Güter
(Liegenschaften — Bewegliche Güter)

I. Urproduktion
1. Ackerbau
2. Bergbau
3. Forstwirtschaft

II. Industrie

III. Handel

Aus diesen Gebieten heben wir nun die Teile heraus, die vom ethischen Standpunkte aus besondere Aufmerksamkeit erfordern. Wir sind uns dabei wohl bewußt, daß die Verwickeltheit der wirtschaftlichen Dinge diese Aufgabe außerordentlich erschwert und daß es nicht genügt, einzelne ethische Grundsätze aufzustellen, denen sich das wirtschaftliche Handeln des einzelnen und der Gesamtheit anzupassen habe. Auch kann man die Anwendung ethischer Forderungen nicht bis in ihre letzten Folgerungen hinein aufdecken, wohl aber darf der Versuch gemacht werden, vom Standpunkt einer absoluten Ethik aus nach dem Vorgang Kants und Herbarts — und nur von einem solchen festen Standort aus lassen sich Richtlinien ziehen — gewisse durchgreifende Gesichtspunkte in den Vordergrund zu rücken, von denen scharfe Streiflichter in das egoistisch gerichtete Treiben der wirtschaftlichen Gegenwart geworfen werden.

In dieser Anwendung absoluter Maßstäbe liegt selbstverständlich von vornherein viel Relatives, weil das wirtschaftliche Leben einer steten Entwicklung und Veränderung unterliegt. Trotzdem muß — wenn überhaupt die Organisation einer ethischen Gemeinschaft als ein erstrebenswertes Ideal anerkannt wird — der Versuch unternommen werden, nachzuweisen, wie im Interesse der Gemeinschaft durch Stärkung des Gemeinsinns der wirksamste Faktor für die allmähliche Umgestaltung des wirtschaftlichen Lebens in Bewegung gesetzt werden kann.

Nach oben angegebener Übersicht wenden wir zunächst unsere Aufmerksamkeit auf die Stellung und Bedeutung der Landwirtschaft für unser gesamtes Volksleben.

A. Urproduktion

1. Landwirtschaft

Wie England so war auch Deutschland vorwiegend ein ackerbautreibendes Land, bis die Industrie bei uns einsetzte, in rascher Entwicklung emporstieg und die Landwirtschaft in die zweite Stelle drängte. Mit dieser Verschiebung gewannen die industriellen Kreise eine wachsende Mehrheit, woraus die Folgerung gezogen wurde, daß der Schwerpunkt der nationalen Interessen bei ihnen läge und nicht mehr bei der ländlichen, ackerbautreibenden Bevölkerung. Dieser Folgerung gegenüber, die zunächst einem bloßen zahlenmäßigen Mehrheitsprinzip nachgibt, erhebt sich eine Gegenströmung, die darauf hinweist, daß eine zunehmende Schwächung des ländlichen Elements und eine Beschleunigung des wirtschaftlichen Prozesses, der eine Steigerung der Industrie auf Kosten der Landwirtschaft betreibt, gegen das nationale Gesamtinteresse verstößt und deshalb möglichst verhütet werden muß.

Es gilt die Landwirtschaft kräftig und lebensfähig zu erhalten, weil in der Erhaltung einer absolut und relativ bedeutenden heimischen landwirtschaftlichen Bevölkerung eine unbedingte Voraussetzung des Wohles und der dauernden wirtschaftlichen, sozialen, sittlichen, kulturellen und politischen Sicherung der gesamten Nation gesehen werden muß[1]). Im Falle eines Krieges aber kann die Sperrung der Grenzen durch eine starke leistungsfähige Landwirtschaft unwirksam gemacht werden. Das ist die große eindrucksvolle Lehre des gewaltigen Weltbrands. Es ist daher ein falsches Ideal, die Industrialisierung als Ziel der Volksentwicklung aufzustellen. Vielmehr muß es mit allen Kräften bekämpft und die Erhaltung der Landwirtschaft als gleichwertiges Element der Volkswohlfahrt und ihre Vermehrung in erste Linie gestellt werden.

---

[1]) Fr. Lembke, Bauernprobleme usw. Berlin, Buchhandlung Bodenreform. Vgl C. C. Eiffe, Der Bauernstand der Grundpfeiler des Volks. Sein Ausbau. (Süddeutsche Monatshefte, Dezemberheft 1915.)

Für die Erhaltung und Stärkung der landwirtschaftlichen Bevölkerung

können folgende Gründe angeführt werden[1]:

1. Das Leben auf dem Lande und die Beschäftigung mit dem Boden in freier Natur und im steten Umgange mit ihr erhält dem Menschen Natürlichkeit und Frische. Die Bevölkerung bleibt i. g. naturwüchsiger, nervenfrischer und unverbrauchter als im Straßengewirr und Lärm der Städte, inmitten qualmender Schornsteine, rasselnder Maschinen und überfüllter Mietskasernen. Die Landbevölkerung bildet für die Nation das große Behältnis unverbrauchter Kräfte, von denen die Tüchtigsten in die führenden Schichten emporsteigen, um neuen Ersatz für abgearbeitete und verbrauchte Glieder zu bilden. So sind z. B. Luther und Bismarck aus dem freien Bauernstand in die führenden Kreise hineingewachsen und haben neue Kraft und neues Leben in sie hineingegossen[2]. Jede Aristokratie, Besitz- oder Berufsaristokratie, entartet im Laufe der Zeit wie die Pflanze, die in zu üppigem Boden wächst. Ein Volk, das aus der frischen Quelle ursprünglicher Körper- und Geisteskraft, die in der Landbevölkerung wohnt, sich nicht mehr zu erneuern vermag, dem ist das Mark ausgenommen; es ist dem Verfall geweiht[3].
2. Der Bauernstand liefert den Grundstock für das Heer. Unsere Wehrkraft beruht auf der Volkskraft. Sie wächst uns in erster Linie vom Lande her zu, nicht aus den Städten, nicht aus den Fabriken. Wollen wir uns als Volk behaupten, müssen wir zusehen, uns eine gesunde, kräftige, leistungsfähige Landbevölkerung zu erhalten. Lassen wir die Landwirtschaft durch die Entwicklung der Weltwirtschaft und durch Aufsaugen des kleinen und mittleren Besitzes, durch die Bildung von Latifundien und Fideikommissen zugrunde gehen, so ist damit auch die Zukunft unseres Volkes in Frage gestellt.
3. In der Landbevölkerung mit ihrer größeren Seßhaftigkeit und mit ihrer größeren Gleichmäßigkeit der Beschäftigung und des Lebens ist ein konservatives Element gegeben, das ein Gegengewicht bildet zu der beweglicheren, hin- und herströmenden städtischen Bevölkerung, in der sich die feineren Züge für Naturpoesie, für pietätvolle Anhänglichkeit an den Grund und Boden, dem die Vorfahren so viel Arbeit und Mühe zuge-

[1]) „Das Landvolk ist ein Depot, aus dem sich die Kräfte der sinkenden Menschheit immer wieder ergänzen und auffrischen." Goethe.

[2]) S. W. Rein, Luther und Bismarck. Gesammelte Aufsätze. 2. Bd. S. 292f. Langensalza, Beyer & Mann.

[3]) Es möge hier auch daran erinnert werden, daß Kant der Sohn eines Sattlers, Gauß der Sohn eines Gärtners, Fichte der Sohn eines Leinewebers war. Auch Herbart entstammte einem Leinewebergeschlecht auf dem Lande; Abbe, der Gründer der Zeiß-Stiftung, war der Sohn eines Fabrikarbeiters.

wendet, nicht ausbilden können. Wie die Ackerwirtschaft die unentbehrlichsten menschlichen Bedürfnisse liefert, so bildet die landwirtschaftliche Bevölkerung die sichere Grundlage, auf der sich das gesamte staatliche Leben erhebt.

4. Das Leben auf dem Lande begünstigt das Familienleben, das in der Stadt vielfach bedroht ist. Einfachheit und Schlichtheit in Sitte und Lebensführung erhalten sich unter der Landbevölkerung besser als in den Städten, wo die Genußsucht und das Jagen nach Abwechslung reichliche Nahrung und nur zu vielfache Gelegenheit findet. Wie viel Unsittlichkeit in Sitte und Leben auch in der Landbevölkerung dem aufmerksamen Beobachter sich aufdrängt, so bleibt es doch unbestritten, daß sie sich im ganzen sittlich tüchtiger hält als die Bewohnerschaft der Großstadt[1]).

Wenn diese Gründe für richtig gehalten werden müssen, so folgt hieraus mit Notwendigkeit, daß es gilt, den Bauernstand, diese für den sittlichen und wirtschaftlichen Bestand des Staates so wichtige Grundlage, in seiner Kraft zu erhalten und ihn, sobald es sich zeigt, daß er Schwankungen ausgesetzt ist, die seinen Niedergang herbeiführen können, zu stützen.

Und diese Schwankungen waren in der Tat eingetreten. Sie beruhten einmal auf der steigenden Volkszahl im Reiche, die von der Landwirtschaft ernährt sein will, das andere Mal auf der stetig wachsenden Weltwirtschaft, die mit Hilfe der verbesserten Verkehrsmittel überallher billige Nahrungsmittel einführte und so auf den Preis der einheimischen Produkte drückte. Durch den Rückgang der Getreidepreise hatte eine Abnahme der Reinerträge in der Landwirtschaft stattgefunden. Dazu kam noch eine Steigerung der Wirtschaftskosten, hervorgerufen durch das Wachsen der Arbeitslöhne, durch die Notwendigkeit des Zukaufs von Futter- und Dungmitteln, durch die vergrößerten öffentlichen Abgaben usw. So hatte sich eine Lage der Landwirtschaft herausgebildet, die zum Zusammenschluß der agrarischen Bevölkerung führte, um politischen Einfluß auf die nationale Wirtschaftspolitik zu gewinnen.

Anknüpfend an die eben angeführten Gedanken fragen wir, was geschehen könnte, um die Landwirtschaft lebens- und leistungsfähig zu erhalten. Zwei Wege sind möglich und nötig: 1. Der Weg der Selbsthilfe und 2. der Weg der Staatshilfe.

Der erstere ist der sittlich wertvollere, weil die Persönlichkeit an Wert gewinnt, wenn die Schwierigkeiten durch Aufbietung der eigenen Kräfte überwunden werden, wenn durch Anspannung des Willens und durch gesteigerte Erkenntnis in der Beherrschung und Behandlung des Bodens und all' der Faktoren, die in der wirtschaftlichen Nutzbarmachung der landwirtschaftlichen Erzeugnisse liegen, die Selbstbehaup-

[1]) Gebhardt, Zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre. 3. Aufl. Gotha 1895.

tung aus eigner Kraft errungen wird. Dazu gehört auch das Genossenschaftswesen, das der Initiative der landwirtschaftlichen Kreise selbst entspringt (Raiffeisenvereine usw.). Das großartigste Beispiel für Selbsthilfe hat das dänische Volk gegeben, das durch die Tätigkeit der ländlichen Volkshochschulen auf eine hohe Bildungsstufe gebracht worden war[1]).

Aber auch der beste Wille und die reifste Einsicht kann scheitern an der Ungunst der Verhältnisse, die der einzelne nicht in seiner Gewalt hat. Deshalb ist es eine sittliche Pflicht des Staates, da einzutreten, wo die Kraft des einzelnen seine Grenzen findet. Zur Selbsthilfe muß die Staatshilfe hinzutreten, aber nur soweit und auf den Gebieten soll sie wirken, die der Selbsthilfe entzogen sind. Sie darf diese nicht verdrängen oder ersetzen, denn sie würde damit der Trägheit Vorschub leisten und der unbilligen Forderung nachgeben: der Staat müsse der Landwirtschaft helfen, auch wenn andere Berufszweige darunter leiden sollten.

Die Staatshilfe hat nun bereits auch eingesetzt und zwar unter Berücksichtigung des Gesamtwohls in folgenden Zweigen:

1. Der Staat als Wirtschafts- und Wohlfahrtsgemeinschaft sucht die Hindernisse zu beseitigen, welche dem Aufschwung entgegenarbeiten. Dazu gehören: Entlastung des Grund und Bodens; Regelung der bäuerlichen Erbfolge; Rentengesetzgebung.
2. Der Staat sucht auf dem Wege der inneren Kolonisation die Landwirtschaft auszubreiten und ertragsfähiger zu machen. Dies geschieht vor allem durch Ankauf großer Güter und ihrer Zerlegung in Bauernhöfe, die namentlich für die Vermehrung des Viehbestandes wichtig sind. Diese Verwandlung des vielfach kapital- und deshalb produktionsschwachen Großbesitzes in mittleren und kleinen Bauernbesitz ist von größter Bedeutung für die Gesamtheit des Volkes. Der kleine ohne Gesinde wirtschaftende und seine Eigenproduktion bis auf einen Bruchteil selbst verzehrende Bauer leidet nicht unter der Leutenot und den Getreidepreisen. Seine wirtschaftliche Stellung ist dank seiner Anspruchslosigkeit im Konsumieren und seiner Sorgfalt im Produzieren eine wesentlich stärkere als die des Großbesitzes. Wo Bauern angesetzt werden, blühen die benachbarten Städte auf. Der Bauer kauft die billigen Gegenstände des täglichen Bedarfs vorteilhaft in der nächsten Kleinstadt, während der Großbesitzer seinen Bedarf von hochwertigen Gebrauchswaren in den großen Hauptstädten deckt. Ferner hindert die innere Kolonisation die Abwanderung der Landarbeiter in die Städte und vermindert ihren Druck auf die Löhne der Industriearbeiter. Die Wehr-

[1]) G. Rönberg-Madsen, Bischof N. F. S. Grundtwig. Langensalza, Beyer & Mann. W. Rein, Die dänischen Volksschulen. Encykl. Handbuch der Pädagogik. Langensalza, Beyer & Mann. W. Rein, Sammlung von Beiträgen zur Volksschulfrage. Langensalza, Beyer & Mann, 1. Heft.

haftigkeit des Volkes wird dadurch vermehrt, die politische Dauerhaftigkeit des Staatswesens gestützt. Je mehr Landvolk auf der Scholle bleiben kann, je weniger das Heer des städtischen Industrieproletariats vermehrt wird, um so besser für das Volksganze [1]). Dabei kann der Großgrundbesitz in gewissen Grenzen sehr wohl bestehen bleiben, da mit ihm besondere Vorteile für das Gemeinwohl der landwirtschaftlichen Bevölkerung verbunden sind. Auch hier gilt kein „Entweder, oder", sondern ein „Sowohl — als auch".

3. Ferner erstreckt sich die Fürsorge des Staates darauf, daß kein Fleckchen anbaufähigen Bodens [2]) unangebaut und unbenutzt

---

[1]) S. W. Rein, Aus der Ostmark. Der „Tag" 1912, 288.

Professor Otto von Gierke sagt in einem Briefe in Nr. 4 der „Bodenreform" von 1912:

„Nicht nur die Gesundheit unserer ländlichen Verhältnisse, sondern die Erhaltung oder vielmehr, wie es leider heißen muß, die Wiederherstellung der Harmonie in unserer gesamten Volkswirtschaft, hängt in erster Linie davon ab, daß wir dem Grundbesitz nicht länger das Recht des beweglichen Kapitals aufdrängen, sondern ihm das Recht gewähren, das mit ihm geboren ist.

Hier vor allem stellt sich die Frage, ob in Deutschland römisches oder deutsches Recht gelten soll, als eine Lebensfrage unseres Volkstums dar."

Und an einer anderen Stelle desselben Briefes heißt es:

„Wenn die Anhänger deutschrechtlicher Bestrebungen von ihren Gegnern mit nur allzuviel Erfolg bei der leichtgläubigen Menge immer wieder verdächtigt werden, die Rückkehr zum Recht des Mittelalters zu betreiben, so wissen sie selbst wohl, daß nur Toren die Wiederbelebung abgestorbener Daseinsformen unternehmen. Aber der Geist des deutschen Rechts ist nicht tot! Er lebt und ist reich genug an schöpferischer Kraft, um neue Formen hervorzubringen, in denen der gesamte Inhalt des modernen Daseins geborgen und zugleich die ererbte Kultur in stets tieferem und breiterem Strome der Zukunft zugeleitet werden kann.

Ein solcher frischer Sproß am uralten Baume des deutschen Rechts wäre dieses Heimstättenrecht!

Durch und durch ist es deutsch. Denn in ihm liegt der in unserem Rechtsbewußtsein durch alle Vorherrschaft des römischen Rechts nicht ausgetilgte nationale Gedanke zugrunde, daß die Hofstätte mit ihrem Zubehör nicht bloß ein Vermögensstück oder gar eine Ware, sondern eine „Heimat", die die Basis eines Familienlebens und seiner wirtschaftlichen und ethischen Betätigung ist."

[2]) Von der Gesamtfläche des Deutschen Reiches nahmen nach der Bodenstatistik von 1893 in Anspruch: Das Ackerland 47,68 %, das Gartenland (Weinberge eingeschl.) 1,12 %, die Wiesen 10,95 %, die Weiden 5,31 %, das Holzland 25,82 %, die übrigen Kulturarten 9,12 % (Ödland, Wasserstücke, Wege, Hofräume, Baustellen und Unland). — Vgl. H. v. Both, Die deutsche Ostmark (Lissa, O. Eulitz). Der Verf. stellt mit vollem Nachdruck fest: Die Bedeutung der Ansiedlung erschöpft sich nicht in der völkischen Aufgabe, und sie wird über die Eigenschaft einer reinen Kampfmaßnahme dadurch hinausgeschoben, daß sie zugleich einem großen wirtschaftlichen Zwecke dient, der inneren Kolonisation, der Vermehrung der bäuerlichen Bevölkerung überhaupt und der Seßhaftmachung der Arbeiterbevölkerung. Die Aufteilung des zu vielen Großbesitzes in Mittel- und

bleibe: Moorboden und sumpfige Gegenden werden trocken gelegt, trockene bewässert; Wasserbäche reguliert, Grundstücke zusammengelegt zu leichterer Bewirtschaftung, Obstbau unterstützt, Verkehrswege (Eisenbahn, Kanäle) hergestellt, Tarife für Transportkosten ermäßigt usw.[1]).

4. Die Fortschritte in der Landwirtschaft werden herbeigeführt durch einen rationellen Betrieb. Dieser aber stützt sich auf eine tüchtige Vorbereitung der Landwirte in Musterwirtschaften und Fachschulen. Das gesamte landwirtschaftliche

---

Kleinbesitz ist zu einer der wichtigsten Aufgaben des heutigen Staates geworden. Als Gegengewicht gegen das ungesunde Wachstum der großen Städte, gegen die Abwanderung vom Lande und die Ansammlung großer Mengen von unruhigen Arbeitern in den Industriegegenden, gegen den dadurch geförderten Einfluß der Sozialdemokratie, als Mittel zur Förderung der Volksgesundheit, zur Erhaltung einer Bevölkerungsschicht, die dem Deutschen Reiche viel kräftige Kinder und Soldaten schenkt, und aus zahlreichen anderen Gründen muß der heutige Staat die innere Kolonisation fördern.

[1]) Vom Preußischen Landesökonomiekollegium wurden folgende Sätze empfohlen:

1. Es ist eine wirtschaftliche, soziale und nationale Notwendigkeit, einen Teil des Großgrundbesitzes, namentlich in den östlichen Provinzen, planmäßig zu besiedeln. Die sachgemäße Durchführung dieser Aufgabe unter Vermeidung jeder überflüssigen Mobilisierung des Grundbesitzes ist für eine gesunde Weiterentwicklung unseres Volkes und unseres Staates durchaus geboten. Dabei ist eine ausreichende Anzahl von gesicherten und gutbewirtschafteten Großbetrieben zu erhalten.

2. Die Hauptaufgabe der inneren Kolonisation ist die Begründung leistungsfähiger Landgemeinden mit zweckmäßig eingerichteten Bauernwirtschaften, mit Handwerker- und Landarbeiterstellen. Hand in Hand damit ist der Ausbau der bestehenden Landgemeinden, die Entschuldung und Sicherung des vorhandenen Besitzes zu fördern.

3. Die Gemeinden müssen mit ausreichendem Vermögen, besonders mit Grundeigentum, ausgestattet werden. Die Ansiedler müssen unter Bedingungen eingesetzt werden, welche auch in ungünstigen Zeiten ihre Lebensfähigkeit gewährleisten.

4. Diesen und allen weiteren Anforderungen, welche im staatlich-nationalen, im volkswirtschaftlichen und sozialen Interesse gestellt werden müssen, kann nur ein Kolonisator entsprechen, welcher die Kolonisation nicht um des Gewinnes willen betreibt; anderseits erscheint die Verstaatlichung des Ansiedlungswesens nicht zweckmäßig. Den richtigen Mittelweg bieten gemeinnützige Unternehmungen, welche vom Vertrauen der landwirtschaftlichen Bevölkerung getragen, durch ihre Verfassung die Garantie dafür bieten, daß sie bei aller Bewegungsfreiheit in ihrer wirtschaftlichen Betätigung doch niemals das öffentliche dem Erwerbsinteresse unterordnen. Die hohe Bedeutung der inneren Kolonisation für das Gemeinwohl rechtfertigt eine stärkere als die bisherige finanzielle Beteiligung des Staates und der Kommunalverbände.

5. Die Kultivierung und Besiedlung der Moore und Heiden im staatlichen und privaten Besitz ist mit tunlicher Beschleunigung unter Bereitstellung genügender Staatsmittel zu fördern, wenn möglich unter gleichzeitiger industrieller Ausnutzung der vorhandenen Torflager.

Unterrichtswesen unterliegt der Pflege des Staates, der wiederum von Landwirtschaftskammern und dem Landwirtschaftsrat in allen Angelegenheiten des Ackerbaues unterstützt wird. Zweifellos lassen sich aus dem deutschen Grund und Boden, soviel auch bisher schon dafür geschehen ist, noch erheblich größere Lebensmittelmengen erzielen. Voraussetzung dafür ist die Anwendung aller technischen Hilfsmittel, besonders Maschinen und Düngemittel. Ferner die Einführung und Durchführung solcher Wirtschaftsmethoden, die sich als die besten bewährt haben. Das ist abhängig von einer besseren Durchbildung des landwirtschaftlichen Berufsstandes. Durch Vermehrung und Verbesserung des landwirtschaftlichen Schulwesens, dessen Krönung landwirtschaftliche Volkshochschulen nach dänischem Vorbild sind, und mit Hilfe landwirtschaftlicher Organisationen (Raiffeisen usw.) kann es geschehen.

Die Hauptschwierigkeit für die Landwirtschaft liegt nach wie vor in der Arbeiterfrage. Gegenüber der gewohnheitsmäßigen Herabsetzung der landwirtschaftlichen Berufsarbeit muß eine höhere Berufswertung eintreten, die sich in einer entsprechenden Entlohnung, Behandlung und Wohnung zeigt. Haltlose, veraltete Gesindeordnungen und Ausnahmegesetze müssen fallen und durch ein neues Landarbeiterrecht ersetzt werden. Dabei muß man sich nur hüten, eine mechanische Übertragung gewerkschaftlicher industrieller Verhältnisse und Kampfesmethoden auf die Landwirtschaft zu übertragen. Vielmehr handelt es sich darum, die Berufsorganisation der Landarbeiter und ihren Aufgabenkreis an die Eigenart der Landwirtschaft anzupassen. Die gesunde patriotischen Idee muß mit den neuzeitlichen Ansprüchen der Arbeiter an Selbständigkeit und Selbstbestimmung vereinigt werden.

5. Über den Schutz der deutschen Landwirtschaft gegenüber der Konkurrenz des Auslandes durch Getreidezölle ist in der Wissenschaft und in den Parteien lebhaft gestritten worden. Der Streit endigte mit dem Sieg des Schutzzolles. Von agrarischem Standpunkte aus wurde hervorgehoben, daß man bei Beurteilung der Agrarzölle von der staatlich-organisierten Wirtschaft ausgehen müsse, in welcher der Freihandel ebenso eine organisierende Maßregel sei wie der Schutzzoll. Ferner müßte man folgende Erwägung anstellen: Bei der gegenwärtigen Entwicklung des Getreidebaues in der Weltwirtschaft sei es möglich, das Getreide zu einem billigeren Preise zu beziehen als bei uns. Hiervon würden alle nicht Landwirtschaft treibenden Konsumenten Vorteil haben, dagegen müßten die Landwirte, die die Konkurrenz nicht aushalten und das Getreide nicht so billig wie das Ausland liefern können, zugrunde gehen. Dies aber würde auf alle Zweige der Volkswirtschaft, auch auf Industrie und Handel

lähmend wirken, und zahlreiche Arbeiter würden brotlos werden. Der Staat dürfe im Interesse der Gesamtheit eine derartige Entwicklung nicht zulassen und müsse den verhängnisvollen Wirkungen einer freien Konkurrenz durch einen der wirtschaftlichen Lage entsprechenden Schutzzoll entgegentreten. Der Staat gab diesen Erwägungen recht, rettete damit unsere Landwirtschaft und unser Volk.

Eine prinzipielle Entscheidung über diese verwickelte und schwierige Frage, die in so viele Verhältnisse der heimischen sowohl wie der Weltwirtschaft eingreift, kann nicht vom Standpunkte der Ethik aus erwartet werden. Sie kann nur die Forderung vertreten, das Gesamtwohl über die einzelnen Interessengruppen zu stellen und ausgleichend zu wirken. Die Ausführung muß mit Hilfe der landestechnischen und nationalökonomischen Kenntnisse von einem über den Interessengruppen liegenden Standpunkte aus unternommen werden[1]).

2. Der Bergbau.

Landwirtschaft und Forstkultur machen uns die Oberfläche der Erde nutzbar. Der Bergbau dringt in die Tiefen, um dem Inneren der Erde Schätze abzugewinnen. Auf ihnen beruht besonders die industrielle Entwicklung infolge der steigenden Bedeutung der mineralischen Kohlen und des Eisens. Die Wichtigkeit des Bergbaus in der Weltwirtschaft steht der der Landwirtschaft zur Seite. Erst mit dem Besitz der Metalle beginnen die Anfänge der Kultur; die Gewinnung der Edelmetalle ermöglicht die Schaffung des Geldes; die Massenerzeugung von Kohlen und Eisen bildet das Fundament der Weltindustrie; die Kalisalzindustrie ermöglicht eine größere und steigende Ertragsfähigkeit der landwirtschaftlich benutzten Bodenflächen.

Im 12. und 13. Jahrhundert wurde der Bergbau in Deutschland als Königliches Regal betrachtet und entweder von der Krone in eigenem Betriebe oder durch Überlassung an Dritte gegen Leistung von Abgaben ausgeübt. Allmählich bemächtigten sich die Landesherren des Bergregals in ihren Territorien und nutzten es weiter in gleichem Sinne aus. Bei den Kohlen, die nicht zum Grundeigentum gehören, insbesondere im Ruhrrevier, ist die Rechtslage einst die gewesen, daß die Kohlen zum Regal gehörten. „Wir," so sagte Friedrich der Große, „behalten Uns vor, solche nach Belieben selbst (also für den Staat) zu bauen oder Privaten zu verleihen." Durch die bloße Erklärung der Staatsbergbehörden konnten bis zum 1. Oktober 1865 Kohlenfelder für den Staatsbergbau reserviert werden. Von diesem Rechte hat der Staat gerade an der Ruhr keinen

[1]) S. Prof. Dr. von Rümker, Die Entwicklung der Landwirtschaft in den letzten 25 Jahren. Berlin, Parey, 1903. Derselbe, Stadt und Land. Berlin, ebenda, 1918. Derselbe, Die Ernährung unseres Volkes aus eigener Produktion. Berlin, ebenda, 1912. Derselbe, Die deutsche Landwirtschaft usw. Berlin, ebenda, 1914.

oder doch keinen nennenswerten Gebrauch gemacht, vielmehr hat er die Grubenfelder Privaten zu privater Ausbeutung verliehen. Allerdings blieb er dabei Obereigentümer, erhob für die Verleihung hohe Abgaben (1/10 bis fast 1/3 des Ertrages), führte die genaueste Kontrolle und Direktion über den Betrieb und erklärte alle Gruben wieder als in das landesherrliche Regal verfallen, die ohne ausdrückliche Genehmigung ihren Betrieb einstellten. Allmählich änderte sich die Gesetzgebung; die Bergwerksabgaben, der Preis für die Überlassung der Mineralien an die Privaten, wurden schrittweise erniedrigt und schließlich, am 1. April 1895, ganz außer Hebung gesetzt. Die Direktion des Staates wurde beseitigt und die staatliche Aufsicht auf die bloße Betriebssicherheit beschränkt. Den Privaten wurde im allgemeinen freigestellt, ob und wie sie ihren Betrieb führen. Von da aus wurde, namentlich bei der Entwicklung der Industrie und dem Ausbau der Eisenbahnen, vor allem der Bergbau auf Kohlen in gewaltigem Umfange betrieben, aber durch eine verkehrte Wirtschaftspolitik der Willkür der Privatspekulation ausgeliefert. Die Naturschätze, die eine gütige Vorsehung unsrem gesamten Volke in den Schoß gelegt, wurden zumeist dem Privatbesitz und dem Privatbetrieb ausgeliefert und damit einer Ausbeutung des Volkes Tür und Tor geöffnet, wie sie verwerflicher nicht gedacht werden kann.

Der leitende Gedanke, der die Staatsmänner zur Auslieferung an den schrankenlosen Privatbesitz leitete, erwies sich als falsch. Die „freie Konkurrenz“ im Entdecken, Erschließen und Ausbeuten der Kohlenfelder sollte eine möglichst rationelle Verwertung der gewaltigen deutschen Naturschätze gewährleisten. Aber man übersah, daß die Freiheit, die da, wo es sich nur um Arbeit handelt, auch wirtschaftlich wertvoll und sittlich berechtigt ist, stets zu einer Lüge werden muß, wo es sich um Naturschätze handelt, die eine kleine Minderheit ausschließlich zu besitzen, zu m o n o p o l i s i e r e n vermag. Was die Natur in unsern Kohlen bietet, kann menschliche Tätigkeit nicht vermehren oder ersetzen. Wer sich das Eigentum dieser Schätze gesichert hat, ist Herr über die Menschen und die Arbeit, die dieser Schätze bedürfen. Wehrlos ist deshalb die gesamte Bevölkerung der Ausbeutung dieser Bodenmonopolisten ausgeliefert. Wenn die Bodenschätze, wie z. B. Kohlen und Kali, in die Macht von Privatmonopolen, wie es die Syndikate sind, fallen, dann wird das Volk diesen Monopolen tributpflichtig, ein Zustand, der mit einer gedeihlichen Entwicklung der nationalen Wirtschaft und des nationalen Wohlstandes nicht vereinbar ist.

Der Gedanke der Staatskontrolle über den wirtschaftlichen Besitz der Nation griff immer weiter um sich. Für den Staatssozialismus ergaben sich aus dem wirtschaftlichen Leben immer neue Anregungen. So z. B. aus der Frage der Kohlenversorgung. Hier legten die Kartelle der Industrie, so das Kohlensyndikat in Preußen, eine Auseinandersetzung mit dem Staat nahe, der ebenfalls im Besitz reicher Kohlenbergwerke sich befindet. Man verlangte, daß der Einfluß des Staates auf das Syndikat dazu dienen müsse, die allgemeinen Interessen auszugleichen. Der

Staat soll nicht nur an seinen Bergwerksbesitz denken, sondern allgemeine volkswirtschaftliche Grundsätze aufstellen, die geeignet sind, die Sicherheit der Kohlenversorgung für die gesamte Industrie und alle Erwerbskreise zu erträglichen Preisen gewährleisten. Der Staat soll auch das Wirtschaftsleben vor den Schwankungen der Konjunktur bewahren und verhindern, daß deutsche Kohle ins Ausland verschleudert wird, namentlich auch mit Beziehung auf die allmähliche Abnahme dieses kostbaren Besitzes. Gerade in bezug auf die Verwendung der Kohlenschätze kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Staatssozialismus das stärkere Prinzip gegenüber dem Privatgeschäft ist. Auf diesem Standpunkt steht der Sächsische Staat, wie auch der Bayrische Staat in seinem Gesetz über die Verwertung der Wasserkräfte staatssozialistischen Ideen huldigt. Er will vermeiden, daß die weiße Kohle in ähnlicher Weise Objekt der spekulativen Ausbeutung wird, wie es die schwarze Kohle zum Vorteil einzelner und zum Nachteil der Gemeinschaft geworden ist. Der Kapitalismus beginnt mit der Befreiung und endet mit der Organisation. Zuerst Bauernbefreiung, Gewerbefreiheit, Freizügigkeit, Handelsfreiheit, dann Großbetrieb, Konzentration, Vereinigung der Kräfte in großen Betrieben. Von da nur ein Schritt zum Staatssozialismus: Einordnung der großen wirtschaftlichen Organisationen in den Staat. Aber in dem Kampf und der Auseinandersetzung zwischen dem gemeinwirtschaftlichen und dem einzelwirtschaftlichen System handelt es sich nicht um ein Entweder-Oder, sondern nur um ein Mehr oder Minder.

Daher ist der Wille, solcher Ausbeutung entgegenzutreten, und zwar durch Überführung der privaten Kohlenbergwerke in Gemeinbesitz, d. h. in den Besitz und in den Betrieb des Staates, oder durch starke Gewinnbeteiligung der Gemeinwesen [1]). Die Kohlenfrage in Deutschland kann nicht durch Zollverträge gelöst werden, sondern nur durch Änderung unserer Berggesetzgebung, welche den Übergang von Kohle in Privatbesitz ausschließen muß. Die Kohle gehört in erster Linie in die Hand des Staates. Jeder, der national und sozial fühlt, muß sich dafür erwärmen, daß die Kohle Staatsbesitz wird, so, wie es unsere Eisenbahnen geworden sind [2]), oder unter staatlicher Kontrolle gestellt wird.

[1]) Die Stadt Zwickau hat die Kohlenfelder, die sich auf städtischem Boden befanden, nur unter der Bedingung dem privaten Ausbau überlassen, daß nach dem Maße der abgebauten Kohlen der Stadt eine dauernde Einnahmequelle gesichert werde. Die aus dem Kohlenzehnten herrührenden Erträgnisse beliefen sich im Jahre 1900 auf 225 700 M., 1908 auf 286 000 M. Kein Verständiger aber wird behaupten, daß die Kohlen im Zwickauer Boden auch nur einen Pfennig teurer sind als die Kohlen, bei denen der Gewinn völlig in die Hände von Privatgesellschaften fließt, ohne daß die Gesamtheit sich einen Anteil gesichert hat. Vgl. auch die Einnahmen, die dem Weimarischen Staat aus dem Gewinnanteil der Kalibergwerke jährlich zugeführt wurden.

[2]) Der preußische Staat ist jetzt schon ein ganz bedeutender Bergwerksunternehmer. In den Betrieben der Steinkohlen-, Braunkohlen-, Erz- und der Salz-

So macht sich auch auf diesem Gebiete der Staatssozialismus geltend zugunsten der Gesamtbevölkerung unter Beseitigung unberechtigter, das Gesamtwohl schädigender, dem Egoismus einzelner dienender Betriebe. Der Kampf um die Bodenschätze, so heißt es in dem Jahrbuch für Bodenreform, wird nicht eher beendet sein, ehe nicht

1. jeder Deutsche ein gleichmäßiges Anrecht auf Lieferung von Kohlen, Salzen usw. aus dem nationalen Bodenschatz hat, d. h. ehe nicht der Lieferungszwang für die zu Syndikaten vereinzelten Zechen eingeführt ist,
2. ehe nicht der Gesamtheit ein Anteil an der Bergwerksrente gesichert ist und
3. ehe nicht Kautelen gegen den Erwerb deutschen Bergwerkseigentums durch das Ausland geschaffen sind.

Durch die Verstaatlichung der Bergwerke wird der Staat dann in die Lage versetzt, für die Bergleute in jeder Hinsicht ausreichend zu sorgen und die Bergwerksbetriebe zu wirklichen Musteranstalten zu gestalten, da dem Staate nicht das fiskalische Interesse im Vordergrunde stehen darf, sondern die Idee des Wohlwollens, die gebietet, das Wohl der Arbeiter zur Richtschnur seines Handelns zu machen[1]).

3. Forstkultur.

Auf diesem Gebiete ist in Deutschland der Staatssozialismus schon weit vorgedrungen. Etwa die Hälfte des Waldes ist Staats- oder Ge-

werke wurden im Jahre 1909 94832 Mann beschäftigt. Der Gesamtwert der Produktion betrug 246376142 M.

Im letzten Jahrzehnt suchte die Preuß. Regierung im Verein mit den gesetzgebenden Körperschaften den Bergwerksbesitz des Staates bedeutend zu vergrößern. In Westfalen wurden mehrere Bergwerksfelder angekauft. Auch in der Kaliindustrie suchte er seinen Besitz zu vergrößern. Weite Kreise des preußischen Volkes wünschen eine weitere Ausdehnung des staatlichen Bergwerksbesitzes. Meist aus dem Gefühl heraus: Es muß etwas gegen die Kohlengewaltigen und die Spekulation im Bergbau geschehen. Deshalb konnte im Jahre 1905 das Gesetz betreffend die Mutungssperre auf Steinkohlen und Steinsalz und im Jahre 1907 das Gesetz betreffend das Mutungs- und Verleihungswesen, welches die endgültige Regelung dieser Frage brachte, geschaffen werden. Nach diesem Gesetz steht die Aufsuchung und Gewinnung der Steinkohle, des Steinsalzes sowie der Kali-, Magnesia- und Borsalze, nebst den mit diesen Salzen auf der nämlichen Lagerstätte vorkommenden Salzen und Solquellen allein dem Staate zu. Hinsichtlich der Steinkohle bleiben die Provinzen Ostpreußen, Brandenburg, Pommern und Schleswig-Holstein ausgenommen. Der Staat kann seine Rechte an andere Personen übertragen. Dem Staate bleiben außer den in seinem Besitz befindlichen weitere 250 Maximalsteinkohlenfelder erhalten. Die dem Staat vorbehaltenen Felder sind inzwischen ordnungsmäßig verliehen worden in den Oberbergamtsbezirken Bonn, Dortmund und Breslau. Der preußische Staat hat also in Zukunft eine weit größere Bedeutung als Bergwerksunternehmer denn bisher.

[1]) „Unser Kohlenbergbau verzinst sich fast durchweg glänzend. Er liegt in den Händen der Geldgewaltigen und wer sich mit ihm befaßt, als Produzent oder als Zwischenhändler, kommt zu sicherem Reichtum. Er sei ihnen allen gegönnt.

meindeeigentum, das im Interesse der Gemeinschaft rationell bewirtschaftet wird. Damit ist zugleich der Waldverwüstung gesteuert und all' den schädlichen Folgen, die damit der Gesamtheit drohen. Denn es ist bekannt, daß der Waldbestand nicht ohne Einfluß auf die klimatischen Verhältnisse ist; daß die Wälder als Wärme- und Feuchtigkeits-, als Vegetations- und Witterungsregulatoren dienen. Als Quellensammler und Bewahrer des Wasserschatzes sind die Hüter des Landes. Vor allem sind dem Waldbestand gewisse mechanische Einwirkungen zuzuschreiben: Bindung des Wassers durch die Waldstreudecke, des flüchtigen Sandes in der Ebene, des Verwitterungsgesteins im Gebirge durch die Baumwurzeln und die Streudecke, Verhinderung von Schneelawinen, von Abrutschungen lockerer Gesteinmassen, von Abschwemmungen und Unterwaschungen, Abwehr gefahrdrohender Winde usw. Die traurigen Folgen des Raubbaues in den südlichen Ländern Europas geben abschreckende Beispiele.

Da die Waldwirtschaft so tief in die Lebensbedingungen eines Volkes eingreift, darf sie nicht der Privatwillkür überlassen werden. Unverstand und Geldgier der einzelnen können das allgemeine Wohl aufs empfindlichste schädigen. Deshalb ist es willkommen zu heißen, daß dem Privateigentum große Strecken des Waldes entzogen sind, daß eine gute Forstgesetzgebung eine Kontrolle von seiten des Staates ausübt und daß der Staat, ebenso wie in der Landwirtschaft und im Bergbau, durch ein gut eingerichtetes Fachschulwesen für Ausbildung des Forstpersonals Sorge trägt. Damit wird zugleich der landläufigen Meinung entgegengetreten, daß der Staat oder die Gemeinde keine wirtschaftlich-technisch geeigneten Eigentümer und Verwalter wären. Die Erfahrungen auf dem Gebiet des Forstwesens beweisen, daß der Staatsbetrieb dem Privatbetrieb weit überlegen ist [1]).

Der Bergleute darf aber dabei nicht vergessen werden. Es ist eine starke Strömung im Lande, die die Schätze der Erde nicht dem einzelnen und dem Privatkapital, sondern der Gesamtheit zuspricht, und die Verstaatlichung des Kohlenbergbaues wird nicht mehr von der Tagesordnung abgesetzt werden. Schon weil der Gedanke, in seinem Kern altgermanisch, in deutschen Instinkten wurzelt. Solche Imponderabilien zu verachten, wäre nicht wohlgetan." (Der „Tag" 1908, 18. Nov.)

[1]) M. Büsgen, Der Wald. Leipzig 1908.

„Wir Deutschen brauchen zur Erholung und Besinnung immer wieder den Wald. Aus dem Urwald ist unsere Zivilisation und Gesittung emporgerodet worden; unsere Ahnen lebten, jagten, beteten im Walde; unser deutsches Dichten ist in erster Linie berühmt durch Natursinn. Der Klang „Teutoburger Wald" steht am Eingang unserer Geschichte; und wiederum der Klang „Sachsenwald" weckt eine Welt voll vaterländischer Gefühle. Wir lieben des Waldes Innerlichkeit und Tiefe; das Waldweben im „Siegfried" und der Karfreitagszauber in desselben deutschen Meisters „Parsifal" sind jedem gebildeten Deutschen bekannt und lieb. So auch der Osterspaziergang im „Faust", so Grimms Märchen, Löwes Balladen, Schwinds und Richters Gemütsromantik. Deutsches Gemüt und deutsche Natur, obenan der Wald, gehören zusammen."

Friedrich Lienhard (Tägl. Rundschau 1914, Nr. 280).

B. Die Industrie

Das 19. Jahrhundert brachte mit einer gewaltigen Entwicklung der Industrie und der Technik in Verbindung mit dem Emporblühen der Naturwissenschaften den Übergang vom Agrarstaat zum Industriestaat. Eine beinahe fieberhafte Hast in der Erzeugung immer neuer materieller Güter und ein rastlos vorwärts drängender Wettbewerb änderte Stimmung und Richtung des Volkes. Das Vorherrschen der ideellen Interessen beim Beginne des 19. Jahrhunderts in dem Zeitalter Schillers und Goethes, Kants, Herbarts, Fichtes und deren Nachfolger brachte uns Deutschen das bekannte Beiwort: das Volk der Denker. Dies änderte sich mit der zweiten Hälfte des Jahrhunderts. Seit der Wiederaufrichtung des Reichs und mit dem rasch anwachsenden Wohlstande, durch die Industrie vor allem bewirkt, machte sich eine materialistisch-utilitaristische Strömung so stark geltend, daß der Charakter des Volkes dadurch bedroht erschien. Die ideellen Interessen traten hinter den praktisch-technischen zurück. Neben das Ideal des Gelehrten, das bis dahin maßgebend gewesen war, stellte sich das Ideal des Gebildeten, dessen Kraft ganz in modernen, namentlich naturwissenschaftlichen Bildungselementen wurzelt. Der Blick des Deutschen wurde von der heimatlichen Scholle abgewandt und auf die weiten Räume des Welthandels und der Weltwirtschaft gerichtet. Was dabei an Intimität des Gefühlslebens verloren ging, wurde zwar durch eine freiere und größere Auffassung des nationalen Lebens und seiner kulturellen Bedeutung in der Arbeit der Gegenwart ersetzt; aber der gewaltig zunehmende Wohlstand und die fieberhafte Hast im Erwerb neuer Schätze verlegte den Schwerpunkt des nationalen Lebens sehr stark in das Gebiet des äußeren Erfolgs.

Daß hiermit große Gefahren verbunden sind, ist dem Teile des Volkes, welcher die sittlichen Kräfte als die höchsten staatserhaltenden Mächte schätzt, nicht verborgen geblieben. Von hier aus hat sich dann auch eine immer stärker werdende Gegenströmung erhoben, um für die Erhaltung und Kräftigung der idealen Güter des Volkes einzutreten.

Diese Strömung griff auch in das gewerblich-industrielle Gebiet über, um sozial-reformatorisch zu wirken und vom Standpunkt des Wohlwollens auch hier dem Eigennutz der einzelnen, der rücksichtslosen Anwendung der ihnen zu Gebote stehenden wirtschaftlichen Vorteile entgegenzutreten und sie in gewisse Schranken zurückzuweisen.

Es ist dabei nicht ausreichend, in den Industriekreisen darauf hinzuarbeiten, daß sie sich von den sittlichen Forderungen der Nächstenliebe durchdringen lassen, wiewohl dies als eine große Stütze zur Beseitigung der scharfen Gegensätze zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer betrachtet werden muß; sondern es sind auch hier organisatorische Maßnahmen nötig, um nötigenfalls Zwang anzuwenden, wo das frei wirkende Wohlwollen ausbleibt und versagt.

Zunächst war das gesetzgeberische Vorgehen darauf gerichtet gewesen, dem Gewerbe und der Industrie die Bahn frei zu machen durch Beseitigung des Zunftzwanges und Einführung einer freien Gewerbeordnung.

Damit verbanden sich mannigfache Einrichtungen, die die Förderung der Gewerbe und Industrie bezweckten: das gewerbliche Fachschulwesen, Gewerbevereine, Gewerbekammern, Ausstellungen, Mustersammlungen, Bibliotheken, Vorträge usw., so daß ein ungeheures Leben und Treiben auf diesem Gebiete sich entwickelte.

Mit diesem Aufschwung war verbunden:

1. ein geschäftlicher Druck auf einen Teil des Mittelstandes, da eine Reihe von Handwerken durch die Industrie mit ihrer Maschinenarbeit überflügelt, die kleinern Kaufleute aber durch das Entstehen von Warenhäusern, Konsumvereinen usw. in ihrem Dasein bedroht wurden;
2. die Entstehung des vierten Standes in der industriellen Fabrikbevölkerung, der sich die Tagelöhner des flachen Landes und der kleinen Städte zugesellen.

In beiden Gruppen macht sich nun auch hier zur Selbstbehauptung den wirtschaftlich kräftigeren Elementen gegenüber Selbsthilfe und Staatshilfe nötig, erstere mehr im Leben des Mittelstandes, von dessen Intelligenz und Willenskraft erwartet werden muß, daß er sich in die neuen Wirtschaftsbedingungen findet und ihre Vorteile unter veränderten Formen sich einzugliedern weiß; letztere vor allem in der Arbeiterbevölkerung, deren Verhältnisse schon oben bei der Besprechung des „Christlichen Sozialismus" geschildert wurden.

Mit dem Aufschwung der Industrie war Segen und Fluch verknüpft. Neue Reichtümer flossen ins Land; Millionen Hände fanden reichliche Beschäftigung. Aber diese Beschäftigung hatte eine verderbliche Wirkung: der Arbeiter wurde zu einem Maschinenteil, der mechanisch arbeitet, unselbständig ohne innere Anteilnahme, im Bewußtsein, daß dem Arbeitgeber die Maschine wertvoller sei als der Arbeiter. Letzterer konnte leicht ersetzt werden, die Maschine in ihrer Kostspieligkeit spielte die Hauptrolle. Sie wird geschützt, wie es nur möglich ist; der Arbeiter kann zusehen, wie er sich der schädlichen Folgen des Fabrikbetriebes erwehren kann. Dazu die Verwendung von Frauen und Kindern und somit die Lockerung der Familie, die Verlängerung der Arbeitszeit, die Verkürzung der Löhne usw.

Es ist nicht zu verwundern, daß die Arbeiterschaft zunächst den Weg der Selbsthilfe einschlug und sich zusammenschloß, um durch ihre Organisationen Einfluß auf die Verbesserung ihrer Lage zu gewinnen. Sie wollte damit vom Arbeitgeber bessere Lebensbedingungen erkämpfen, die dieser nicht von selbst gewährte. Es ist auch nicht zu verwundern, daß sich die Arbeiterschaft begeistert den Führern hingab, die ihnen ein besseres Los verhießen. Die Arbeiterbewegung mußte entstehen, weil die Arbeitgeber zwar die sittlichen Mächte anerkannten, aber sie nur auf ihr Leben und das ihrer Angehörigen bezogen. Daß diese Mächte auch in ihre wirtschaftliche Arbeit hineinreichen, dagegen verschlossen sie ihr Auge. Der Arbeiter erschien ihnen etwa wie eine Ware, die man möglichst billig zu kaufen sucht, die man ausnutzt, so lange

man sie hat, die man wegwirft, wenn man sie nicht mehr braucht. Sie wollten nicht sehen, daß es eine Forderung der Gerechtigkeit sei, den Arbeitern in ihrem Kampf für ihre wirtschaftlichen Interessen Sonne und Wind genau so zuzuteilen, wie ihnen selbst. Sie wollten nicht erkennen, daß alle selbstbewußten Arbeiter jedes Almosen als eine sie demütigende und entwürdigende Gnadenbezeugung zurückweisen, daß sie keine Gnade wollen, sondern ihr gutes Recht, d. h. eine ihren Fähigkeiten entsprechende Arbeitsgelegenheit und eine gerechte Entlohnung ihrer Leistungen.

Nur hieraus, aus der Verständnislosigkeit und aus der Hartherzigkeit gegenüber der ungünstigen, gedrückten Lage der Arbeiter ist zu verstehen, daß die Arbeiterbewegung solche Macht und solche Schärfe in Deutschland erhalten konnte.

Als aber die Arbeitgeber einlenken wollten, war es zu spät. An das patriarchalische, von Wohlwollen für die Arbeiter getragene Regiment wollten diese nicht mehr glauben. Überdies war es mit einer Bedingung verbunden, die selbständige Menschen ihrer inneren Freiheit beraubt. Das Wohlwollen ging so weit, der inneren und äußeren Selbständigkeit der Arbeiter Fesseln anzulegen. Es nahm damit eine falsche Form an. Denn sobald die Stufe des patriarchalen Lebens in der Entwicklung der Völker überschritten ist, sobald der Arbeiter vom Baume der Erkenntnis genossen hat und am politischen und gesellschaftlichen Leben selbsttätig sich beteiligen will, kann man ihm geistig nicht Fesseln anlegen und Vorschriften geben wollen, woher er seine Bildung zu nehmen und wem er zu folgen habe.

Der Arbeiterstand will als ein Stand gelten, dem gleich den anderen Selbständigkeit und Freiheit der Bewegung zugebilligt wird. Und mit vollem Rechte! Denn es ist in keiner Weise zu rechtfertigen und läuft den Forderungen der Sittlichkeit direkt entgegen, wenn ein Stand ausgeschlossen bleiben soll von den Rechten, die die älteren Gesellschaftsschichten für sich in Anspruch nehmen. Daher hob die Sozialreform Kaiser Wilhelms II. vor allem hervor, daß es darauf ankomme, den Arbeitern die Überzeugung zu verschaffen, daß sie ein gleichberechtigter Stand seien.

Dies ist der Schwerpunkt der Arbeiterfrage, der mehr ins Gewicht fällt als die Maßnahmen des Arbeiterschutzes und der Sozialgesetzgebung, so wertvoll diese an sich sind. Es ist dies wieder ein Beweis für die treibende Kraft der sittlichen Mächte im Menschenleben. Der sittliche Gedanke der sozialen Gleichberechtigung wiegt schwerer als die Aussicht auf die wirtschaftliche Förderung. So stark sich auch letztere aufdrängt, sie bedeutet doch nichts, wenn sie sich nicht mit dem ersteren verbindet.

Weil nun in den führenden Schichten und den herrschenden politischen Parteien den Arbeitern gegenüber eine so große Verständnislosigkeit und ein so starker Drang der Bevormundung vorhanden war, daß man ihre berechtigten Ansprüche einfach zurückwies, so erklärt es sich, daß die Arbeiterbewegung in Deutschland einen so starken revolu-

tionären Einschlag, eine antikirchliche und antinationale Richtung erhielt.

Die Kirche, das offizielle Christentum, stellte sich auf die Seite der Besitzenden; von ihr hatte das bedrückte Volk nichts zu hoffen. Ihm erschien sie dann immer mehr als eine Institution des Staates, die arbeitenden Klassen in Ordnung, in Demut, in Unterwürfigkeit und Anspruchslosigkeit zu halten, unter Hinweis auf einen späteren Ausgleich im Jenseits. Da aber das arbeitende Volk wahrnahm, daß die führenden Kreise mit Einschluß der Pfarrer keineswegs das Beispiel der Entsagung gaben, sondern alles, was das Leben bietet, für sich reichlich genossen in Wissenschaft und Kunst und jeder Verfeinerung des Lebensgenusses, so hielt man die Predigt der Entsagung, die nun an die Enterbten sich wandte, für Heuchelei und die Kirche selbst für eine Einrichtung der Polizei. Deshalb wandte man sich von ihr. Der antikirchliche Zug der Arbeiterbewegung wurde ferner dadurch unterstützt, daß das Proletariat die Erbschaft der liberalen „Aufklärung" und einer naturwissenschaftlichen Halbbildung übernahm. Unter der Führung religionsloser Männer wurde der Atheismus als Dogma erklärt, bis sich ein Rückschlag bemerkbar machte, der darauf drang, die religiöse Überzeugung frei zu geben, sie in das Gewissen jedes einzelnen zu schieben und die Parteisache davon zu trennen.

Die Arbeiterbewegung wandte sich aber auch gegen die bestehende Ordnung und die geltende Staatsform mit ihrer streng nationalen Grundlage.

Der weltbürgerliche Zug, der im Deutschen liegt, und das Gefallen an Gedankengebäuden, so utopistisch sie sein mögen, begünstigte die Wendung zur internationalen Arbeiterverbrüderung, zu der Annahme eines baldigen Zusammenbruchs der nationalen bürgerlichen Gesellschaft und der politischen Regierungsform, zu der Hoffnung auf eine neue die Seligkeit auf Erden verheißende internationale Gesellschaftsordnung. Dazu kommt, daß die bürgerliche Gesellschaft so wenig Verständnis für die Bedürfnisse der arbeitenden Schichten hatte wie das offizielle Christentum. Verständnislosigkeit und damit verbunden Haß, Verfolgung und Unterdrückung sind nicht die Mittel, um das Leben in der nationalen Gemeinschaft anziehend zu machen, Freude und Begeisterung zu wecken für das Zusammenleben im nationalen Staate mit denen, von denen das alles ausging. Wie man sich in der Zeit der Reformation den evangelischen Glaubensbrüdern in Frankreich näher verbunden fühlte als den Katholiken im Vaterlande, so reichte sich die Arbeiterschaft, die in den Kulturstaaten von gleichen Interessen zusammengeführt wurde, die Bruderhand über die Grenzpfähle hinweg. Aber damit wurde die Vaterlandsliebe, die auf der Anhänglichkeit an die Muttersprache, an den heimatlichen Boden, an Sitten und Gebräuche, Lieder usw. beruht, keineswegs ertötet. Sie brach doch immer wieder durch und machte ihren Einfluß geltend, wenn auch die Abneigung gegen die bestehende Regierungsform mit ihren politischen Einrichtungen fortwährende Opposition hervorrief.

Es ist aber ein allgemein psychologisches Gesetz, daß neue, überraschende und fesselnde Gedankengebilde an Kraft einbüßen, je mehr sie sich verbreiten und je länger sie dem Nachdenken unterworfen werden. Der Wirklichkeit und Tatsächlichkeit gegenüber halten die Überspanntheiten an sich richtiger Gedankenkerne nicht stand. Sie verlieren an Anziehungskraft und machen mehr und mehr einer nüchternen Beurteilung Platz. Dies zeigte sich auch in der Arbeiterbewegung, die nach der Revolution 1919 in sich gespalten in mehrere Gruppen zerfiel, von denen die rechtsstehenden zur Kritik des Marxismus geführt werden und neue Wege für einen positiven Aufbau suchen müssen, um dem Staatssozialismus auf ethischer Grundlage gerecht zu werden.

Die Rolle, die der Staatssozialismus bei seinem Eintreten in die Arbeiterbewegung übernahm, bestand in Folgendem. Er vertrat den Standpunkt, daß man Ideen besiegen könne nur mit gleichen Waffen des Geistes, also dadurch, daß man ihre innere Unwahrheit und Unhaltbarkeit aufdeckt, die Widersprüche, die in ihnen liegen, klar legt und so ihnen entgegentritt. Anderseits aber ist in dem Eingehen auf die Ideen auch die Möglichkeit gegeben, das Berechtigte in scharfe Beleuchtung zu rücken und zu unterstützen unter Zurückweisung dessen, was als verfehlt betrachtet werden muß. So kann man der gegnerischen Strömung den Wind aus den Segeln nehmen, während man sie durch Polizeimaßregeln auf dem Wege der gewalttätigen Unterdrückung nur noch mehr stärkt[1]).

Mit noch größerem Erfolge aber wird die Bewegung bekämpft, wenn zu der theoretischen Anerkennung die praktische Betätigung hinzutritt. Dies sehen wir bei dem Staatssozialismus. Er stimmte nicht nur theoretisch den berechtigten Forderungen der Arbeiterbewegung zu, sondern drängte auch auf praktische Maßnahmen seitens des Staates. So entstand auf unserem Boden eine soziale Gesetzgebung, auf die wir Deutsche mit Recht stolz sein können, zumal an deren Verbesserung und weiterem Ausbau eifrig gearbeitet wird[2]).

---

[1]) „Revolutionen sind ganz unmöglich, sobald die Regierungen fortwährend gerecht und fortwährend wach sind, so daß sie ihnen durch zeitgemäße Verbesserungen entgegenkommen und sich nicht so lange sträuben, bis das Notwendige von unten her erzwungen wird.“ Goethe.

[2]) Am 20. Januar 1903 erklärte der Reichskanzler Graf Bülow im Reichstage: „Es ist die Ansicht Seiner Majestät und die Ansicht der verbündeten Regierungen, daß die Aufgabe unseres Jahrhunderts der Ausbau der sozialen Gesetzgebung ist. Seine Majestät der Kaiser ist auch davon durchdrungen, daß die Arbeiter gleichberechtigt sein sollen mit den anderen Ständen und Klassen, und daß diese Gleichberechtigung ihren gesetzgeberischen Ausdruck finden soll.“ Am Tage darauf (21. Januar 1903) sprach der Reichskanzler über die sozialpolitische Gesetzgebung des Deutschen Reiches und gab folgende Erklärung ab: „Das aber will ich ausdrücklich betonen, daß von einem Stillstehen der sozialpolitischen Gesetzgebung in Deutschland nicht die Rede sein kann noch wird. Dazu hat der sozialpolitische Gedanke viel zu feste Wurzeln geschlagen bei den verbündeten Regierungen und bei diesem ganzen Hause.“

Den Ausgangspunkt dieser positiven Arbeit seitens des Staates bildet die Kaiserliche Botschaft vom 17. November 1881. Sie enthält das erste umfassende Programm einer staatlichen Arbeiterversicherung gegen die nachteiligen Folgen von Krankheiten, Unfällen, und tritt für Invaliditäts- und Altersversorgung ein.

Die Motive für diese Einrichtungen, die den Arbeitern rechtliche Ansprüche auf ausreichende Unterstützung in den eben bezeichneten Fällen gewähren, sind folgende:

1. In der Botschaft wird ausgesprochen, daß es eine der höchsten Aufgaben jeden Gemeinwesens, das auf den sittlichen Fundamenten des christlichen Volkslebens steht, sei, ein höheres Maß von Fürsorge den arbeitenden Schichten zuteil werden zu lassen, als es bisher geschehen. Diese Fürsorge ist ein Ausfluß des Wohlwollens, das im Interesse der Arbeiterklasse nicht zurückscheut, die Gesetzgebung in Tätigkeit zu setzen, um das schlimmste Elend aus diesen Kreisen zu verscheuchen.
2. Die soziale Gesetzgebung dient dabei auch zur Förderung des sozialen Friedens und zur Erhaltung des Staatswesens. Schon 1849 hatte Bismarck im Abgeordnetenhause darauf hingewiesen, daß die Fabriken den einzelnen bereichern, aber Massen von Proletariern, von schlecht genährten, durch die Unsicherheit ihrer Existenz dem Staate gefährlichen Arbeiter erzeugen. Der Unzufriedenheit, die bei der gedrückten Lage von selbst entstehen muß, wird entgegengearbeitet durch Einrichtungen des Staates, die auf die Besserung der materiellen und sozialen Lage der Arbeiter gerichtet sind.

Auf Grund der Kaiserlichen Botschaft wurde die Krankenversicherung 1883, die Unfallversicherung 1884 und die Invaliditäts- und Altersversicherung 1889 eingeführt. Es haben diese Gesetze dann eine Reihe von Ergänzungen und Verbesserungen erfahren und sind nach und nach auf weitere Arbeiterkategorien ausgedehnt worden. So bedeuten sie eine wichtige Epoche in der Staatsfürsorge und sind ein leuchtendes Vorbild für die übrigen Kulturstaaten geworden[1].

[1]) Es ist das unsterbliche Verdienst Bismarcks, diese Gesetzgebung eingeleitet zu haben. Dabei schreckte er keineswegs vor dem Vorwurfe des Sozialismus zurück, der immer wieder von den Anhängern der alten Freihandelsschule erhoben wurde, wenn irgend ein staatlicher Eingriff zugunsten der Arbeiterbevölkerung erfolgen sollte. Als Herr Bamberger bei der Beratung des Invaliden- und Altersversicherungsgesetzes sein Bedauern über diese „sozialistische Schrulle" aussprach, antwortete ihm Bismarck: „Wenn man mir sagt: Das ist Sozialismus, so scheue ich das gar nicht. Es fragt sich: wo liegt die erlaubte Grenze des Staatssozialismus? Ohne einen solchen können wir überhaupt nicht wirtschaften. Jedes Armengesetz ist Sozialismus. Wer den Staatssozialismus als solchen vollständig verwirft, muß auch die Gesetzgebung der Stein und Hardenberg verwerfen, muß überhaupt dem Staat das Recht absprechen, da, wo sich das Gesetz und Recht zu einer Kette, zu einem Zwang, der unsere freie Atmung hindert, verbinden, mit dem Messer des Operateurs einzuschneiden und neue und gesunde Zustände herzustellen."

Über die Anlage des Vermögens unserer Arbeiterversicherung enthält ein vom Reichsversicherungsamte herausgegebener Leitfaden bemerkenswerte Mitteilungen. Die von den Versicherungsträgern angesammelten Kapitalien sind der Volkswirtschaft nicht entzogen worden. Besonders die großen Vermögensanlagen der Versicherungsanstalten der Invalidenversicherung sind der allgemeinen Wohlfahrtspflege förderlich gewesen. Bis 1911 waren für den Arbeiterwohnungsbau über 362 Millionen Mark ausgeliehen, davon an Baugenossenschaften und andere Vereine 225 Millionen, an Versicherte 72 Millionen, an öffentlich-rechtliche Verbände und Anstalten 44 Millionen, an Arbeitgeber 21 Millionen. Zur Befriedigung des landwirtschaftlichen Kreditbedürfnisses waren bis Ende 1911 über 114 Millionen Mark dargeliehen. Die Darlehen zur Förderung der allgemeinen Wohlfahrtspflege betrugen bis Ende 1911 über 482 Millionen Mark, wovon über 105 Millionen auf den Bau von Krankenhäusern und dergl., 165 Millionen auf sonstige Einrichtungen der öffentlichen Gesundheitspflege, nahezu 82 Millionen auf die Förderung von Erziehung und Unterricht und über 130 Millionen für sonstige Wohlfahrtspflege entfallen.

An Entschädigungen auf Grund der drei Versicherungsgesetze wurden im Jahre 1905 mehr als 500 Millionen Mark oder täglich nahezu 1½ Millionen Mark verausgabt. Davon entfielen auf die Krankenversicherung rund 250 Millionen Mark, auf die Invalidenversicherung 162 Millionen Mark und auf die Unfallversicherung mehr als 136 Millionen Mark. Nahezu 2 Millionen Rentner erfreuten sich im Jahre 1905 fortlaufender Bezüge auf Grund der Unfall- und Invalidenversicherung. Seitdem sind diese Zahlen noch bedeutend gestiegen.

Ihre hervorragende volkswirtschaftliche Bedeutung kann in ihrer ganzen Tragweite nur derjenige verstehen, der sich die Lage der Arbeiterbevölkerung vor Einführung der Sozialversicherung vergegenwärtigt.

Nach der neuesten Übersicht gibt es zurzeit Zwangs-Krankenversicherungen außer in Deutschland in Österreich, Ungarn, Italien, Frankreich, Großbritannien, Norwegen, Luxemburg, Serbien, Rumänien und Rußland. Eine Zwangs-Unfallversicherung haben außer Deutschland Österreich, Ungarn, Italien, Frankreich, Norwegen, Dänemark, Finnland, Niederlande, Luxemburg, Schweiz, Serbien, Griechenland, Rumänien und Rußland. Invaliden- und Alters-Zwangsversicherungen bestehen außer in Deutschland in Österrreich, Ungarn, Frankreich, Belgien, Großbritannien, Luxemburg, Griechenland und Rumänien. Daneben haben Deutschland, Österreich, Ungarn, Frankreich und Griechenland auch eine Hinterbliebenenversicherung. Die freiwillige Versicherung ist in den meisten Staaten neben der Zwangsversicherung für bestimmte nicht versicherungspflichtige Berufsklassen eingeführt. Ausschließlich freiwillig ist die Krankenversicherung in Belgien, Schweden, Dänemark, Finnland, Spanien, in den Niederlanden und der Schweiz; die Unfallversicherung in Belgien, Großbritannien, Schweden und Spanien; die Invaliden- und Altersversicherung in Italien, Finnland, Spanien und Serbien. Die Hinterbliebenenversicherung in Norwegen, Schweden, Dänemark, Niederlande, Schweiz und Rußland haben zurzeit noch keine allgemeine Invaliden-, Alters- oder Hinterbliebenenversicherung.

Der Arbeiter verfiel schließlich meist der allgemeinen Armenpflege, die sich darauf beschränkte, lediglich die völlige Vernichtung seines Daseins zu verhindern. Durch die Armenunterstützung wurde der Almosenempfänger aber nicht nur der Gnade preisgegeben, sondern er wurde zugleich auch seiner wichtigsten Ehrenrechte, vor allem des Wahlrechts, beraubt. Hier schuf nun die soziale Versicherung durchgreifend Wandel. Dem Arbeiter wurde jetzt ein rechtlich erzwingbarer Anspruch auf rechtzeitige und angemessene Fürsorge zur Wiederherstellung oder Ausgleichung der durch Krankheit, Unfall und Invalidität gestörten Erwerbsfähigkeit gewährleistet. Die Entschädigungen, die der Arbeiterschaft auf diese Weise zuteil werden, kommen in ihren Wirkungen direkt einer gesetzlichen Lohnerhöhung gleich. Die Aufwendungen, die bei eintretender Erwerbsunfähigkeit früher aus dem Lohne bestritten werden mußten, werden jetzt von den Kassen der Arbeiterversicherung getragen.

Weit aber über diese sofort in die Augen springenden unmittelbaren Wirkungen hinaus hat die sozialpolitische Gesetzgebung mittelbar auf die Gestaltung der materiellen, hygienischen, sittlichen und geistigen Interessen der lohnarbeitenden Bevölkerung belebend und befruchtend eingewirkt.

Wie ein Sprung ins Dunkle erschien ihre Einrichtung. Heute wird niemand dieses gewaltige Kulturwerk mehr missen wollen. Fest verwachsen ist es mit seinen Wurzeln im deutschen Volksleben. Es bildet eine der sichersten Grundlagen unseres inneren und äußeren Friedens [1]).

Aber die staatliche Fürsorge äußerte sich nicht nur in der Arbeiterversicherungs-Gesetzgebung, sondern auch in der Arbeiterschutz-Gesetzgebung. Sie wird ebenfalls eingeleitet durch eine Kaiserliche Botschaft vom 4. Febr. 1890. In derselben heißt es:

> „Bei meinem Regierungsantritt habe ich meinen Entschluß kund gegeben, die fernere Entwicklung unserer Gesetzgebung in der gleichen Richtung zu fördern, in welcher mein in Gott ruhender Großvater sich der Fürsorge für den wirtschaftlich schwächeren Teil des Volkes im Geiste christlicher Sittenlehre angenommen hat. So wertvoll und erfolgreich die durch die Gesetzgebung und Verwaltung zur Besserung der Lage des Arbeiterstandes bisher getroffenen Maßnahmen sind, so erfüllen sie doch nicht die ganze mir gestellte Aufgabe.
>
> Neben dem weiteren Ausbau der Arbeiterversicherungs-Gesetzgebung sind die bestehenden Vorschriften der Gewerbeordnung über die Verhältnisse der Fabrikarbeiter einer Prüfung zu unterziehen, um den auf diesem Gebiet lautgewordenen Klagen und Wünschen, soweit sie begründet sind, gerecht zu werden.
>
> Diese Prüfung hat davon auszugehen, daß es eine der Aufgaben der Staatsgewalt ist, die Zeit, die Dauer und die Art der Arbeit so zu regeln,

[1]) „An der Erhaltung der Unabhängigkeit Deutschlands sind die arbeitenden Klassen mindestens ebenso interessiert, wie diejenigen, die sich als die berufenen Herrscher der Völker betrachten, und das arbeitende Volk ist nicht gewillt, seinen Nacken unter irgend eine Fremdherrschaft zu beugen." Bebel.

L. Heyde, Abriß der Sozialpolitik. Leipzig, Quelle & Meyer, 1920.

daß die Erhaltung der Gesundheit, die Gebote der Sittlichkeit, die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Arbeiter und ihr Anspruch auf gesetzliche Gleichberechtigung gewahrt bleiben."

In der Novelle zur Gewerbeordnung vom 1. Juli 1891, welche grundlegend für den heutigen Stand der Arbeiterschutz-Gesetzgebung ist, werden Bestimmungen getroffen, die folgende Gegenstände regeln:

1. Die Arbeit an Sonn- und Festtagen,
2. Die Lohnzahlung,
3. Die Zeugnisse,
4. Schutz für Leben und Gesundheit,
5. Aufrechterhaltung der guten Sitten und des Anstandes,
6. Dauer der Arbeitszeit,
7. Die Arbeitsordnungen (Arbeiterausschüsse),
8. Bestimmungen für die Arbeiterinnen,
9. Bestimmungen für die jugendlichen Arbeiter,
10. Fabrikinspektoren (männliche und weibliche).

Der Erfolg dieser Arbeiterschutz-Gesetzgebung ist ein sehr erfreulicher; denn die Arbeiter sind dadurch vor einer Reihe von Schädigungen und Gefahren für Leib und Leben, Gesundheit und Sittlichkeit geschützt. Allerdings bleibt auch hier noch viel zu tun übrig. So ist der Arbeiterschutz in besonders gefährdeten Betrieben auszudehnen, die Schutzvorschriften für alle Betriebe zu vollenden, die Hausindustrie einzubeziehen, die Ausgestaltung der Gewerbegerichte vorzunehmen usw. Auch ist daran zu erinnern, daß es sich nicht nur um eine Beseitigung von einer Mehrzahl wirtschaftlicher Mängel handelt, sondern um die Hebung der Gesamtlage der arbeitenden Bevölkerung. Dies ist mit der gesetzlichen Festlegung der Koalitionsfreiheit geschehen, die den Abschluß der sozialpolitischen Gesetzgebung bildet. Freilich durch Gesetzgebung allein läßt sich die Not der Zeit und das menschliche Elend nicht aus der Welt schaffen, sondern die Betätigung der Nächstenliebe muß sich auch in einer Reihe anderer freiwilliger Einrichtungen und vor allem noch in einer gesunden sozialen Gemeindepolitik äußern, die als „Gemeindesozialismus" bezeichnet wird[1]).

Die wichtigste Angelegenheit, auf die hier die Aufmerksamkeit gelenkt werden muß, ist

---

[1]) A. Damaschke, Aufgaben der Gemeindepolitik. Vom Gemeindesozialismus. Jena, G. Fischer, 1919. 28.—30. Taus. E. J. Fuchs, Die Entwicklung der Gemeindebetriebe. Leipzig 1909. A. Wagner, Wohnungsnot und städt. Bodenfrage. Berlin, Verlag Bodenreform. 6. Tausend. Verhandlungen des ev.-soz. Kongr. Göttingen 1900. A. Damaschke, Die Bodenreform und die Lösung der Wohnungsfrage. Stuttgart, Chr. Besler, 1906. Geh. Prof. Dr. Max von Gruber, Tuberkulose und Wohnungsnot. Berlin, Verlag Bodenreform, 1906. Rein, Schularbeit und Bodenreform. Berlin, Verlag Bodenreform. 12. Taus. Prof. Kraft, Volksgesundheit und Bodenreform. Berlin, Verlag Bodenreform. 2. Tausend. R. Eberstadt, Handbuch des Wohnungswesens und der Wohnungsfürsorge. 3. Aufl. Jena, Fischer, 1917.

die Wohnungsfrage [1])

Sie ist eine in hervorragendem Sinne sittliche. Auf den ersten Blick hin scheint sie allerdings nur etwas rein Äußerliches für das Leben der Menschen zu bedeuten. Was hat der äußere Wohnraum mit dem sittlichen Innenleben des Menschen zu tun? Bei näherem Hinsehen weit mehr, als sich zunächst zu erkennen gibt. Ja, für die arbeitenden Schichten steht die Wohnungsfrage geradezu im Mittelpunkt der Lebensinteressen und beeinflußt auch sehr stark die sittliche Lebensführung [2]).

Eine ausreichende Wohnung ist die erste Grundbedingung für ein sittlich geordnetes Familienleben. Letzteres aber bildet die Grundlage jedes gesunden Staatswesens. In der Familie entstehen die Tugenden und Kräfte, die einem Volke emporhelfen. Wird das Familienleben zerstört, so wird der Brunnquell des Gemeinschaftsgefühls und der Sittlichkeit verschüttet. Damit aber ist das Volk zum Niedergange verurteilt. Ein festes, treues Familienleben bedeutet Volksgesundheit; jede Lockerung desselben birgt große Gefahren für den sittlichen Stand und die sittliche Kraft des Volkes in sich und stellt die Zukunft des Staates in Frage [3]).

Nun haben zu allen Zeiten gewisse Gründe in den oberen und unteren Gesellschaftsschichten auf eine Gefährdung und Lockerung der Familienbande hingewirkt: unten die Besitzlosigkeit, oben die Genußsucht und Leidenschaftlichkeit.

---

[1]) Bei Vandenhoeck & Ruprecht in Göttigen sind erschienen; Bericht über den 1. allg. deutschen Wohnungskongreß zu Frankfurt a. M. (16.–19. Okt. 1904). Die Wohnungsfrage und das Reich. Eine Sammlung von Abhandlungen, herausg. v. Verein Reichs-Wohnungsgesetz. Jahrbuch der Wohnungsreform im Jahre 1903, herausgegeben von Mangoldt. Vgl. H. Kampffmeyer, Die Gartenstadtbewegung. Leipzig, Teubner. Der deutsche Verein für Wohnungsreform und sein Werk. Frankfurt a. M., Hochstr. 23. Verein zur Begründung ländlicher Heimstätten. Stuttgart, Kanzleistr. 24. Damaschke, Wagner, Erman, Pohlman, v. Schwerin, Der Neuaufbau der deutschen Familie und die Wohnungsfrage. 60. Taus. Bodenreform. Berlin, Lessingstr. 11. Bonne, Heimstätten für unsere Helden. München, Reinhardt, 1915. Damaschke, Kriegerheimstätten – eine Schicksalsfrage. 150. Taus. Bodenreform.

[2]) „Wer den sittlichen Mut hat, einmal diese trockenen Zahlen (der Wohnungsstatistik) in sich lebendig werden zu lassen, der weiß, daß es sich hier um eine Lebensfrage unseres Volkes handelt, und daß alles Wohltun und Almosengeben, alles Kämpfen für Hebung der Sittlichkeit, gegen den Mißbrauch des Alkoholismus, jeder Kampf gegen Tuberkulose und Säuglingssterblichkeit im letzten Grunde ein Schöpfen in ein bodenloses Faß bedeutet, wenn nicht eine grundlegende Reform unseres Wohnungswesens eintritt." Damaschke.

[3]) Fr. Naumann, Staat und Familie. Verlag der „Hilfe" in Schöneberg-Berlin. – J. W. Hedemann, Moderne Bürgerpflichten. Jena 1907, Seite 171.

Die für das gesamte tägliche Leben bestehende Gemeinschaft ist naturgemäß das Haus oder die Familie. Aristoteles.

Der Reiz des Familienlebens ist das beste Gegengift gegen den Verfall der Sitten. J. J. Rousseau.

In unserer Zeit aber drohen dem Familienleben besondere Gefahren. Im Zeitalter des Verkehrs, der Maschinen und der damit verbundenen Ansammlung der Menschen in Großstädten ist die Familie mehr als sonst gefährdet. Die Verkehrsunruhe der Neuzeit ist der Festigung des Familienlebens mit den modernen Völkerwanderungen der Arbeiter im allgemeinen nicht günstig, noch viel weniger aber die Massenansammlung der Menschen in den Industriezentren. Hier fehlt außerordentlich viel, daß der Industriearbeiter dieselbe Sicherheit und Ordnung des Lebens besitze, wie z. B. der Bauernstand seit alters genießt.

Denn um leben zu können, ist hier nicht bloß der Mann sondern auch die Frau, ja vielfach auch die Kinder auf den Erwerb angewiesen. Das Schlimmste ist, daß die Frau, die den Haushalt zu führen und damit die Familie zusammenzuhalten hat, genötigt wird, ihren Hauptberuf zu vernachlässigen und dem Verdienste nachzugehen. Auf sie drückt die soziale Not noch weit stärker als auf den Mann. Denn ihr liegt außer dem Haushalte auch noch die Pflege der Kinder ob.

Daraus ist die trostlose Auffassung entsprungen, die Auflösung der Familie als etwas Unvermeidliches anzusehen und sich wohl oder übel mit ihr abzufinden. Diese Auffassung ist aber mit aller Schärfe zu bekämpfen und zurückzuweisen. Verzweiflung an der Aufrechterhaltung der Familie bedeutet Verzweiflung an der Zukunft des Volkes. Dem Gedanken der Auflösung muß die Forderung der Erhaltung und des Aufbaues gegenübergestellt werden.

Von hier aus gewinnt der Kampf der Arbeiterschaft um bessere Löhne eine sittliche Bedeutung. Denn dieses Ringen muß betrachtet werden als ein Kampf zugunsten der Familie. Aber die Erlangung besserer Löhne ist so lange ganz nutzlos, so lange die steigenden Ausgaben für Wohnungsmiete jede Lohnerhöhung sofort aufsaugen. Wenn die Bodenrente bis zu einem Drittel des Arbeitereinkommens beansprucht, so kann der Arbeiter mit seinem Lohne nicht durchkommen [1]).

Aus glücklichen Familien besteht das Wohl des Staates oder seine Glückseligkeit ist Scheingröße. J. G. v. Herder.

Im Familienglück lebt die Vaterlandsliebe, und der Hochaltar unsres Volkstums steht im Tempel der Häuslichkeit. F. L. Jahn.

Familienglück, du bist die Lebenssonne, in deren Strahl der reinste Frieden blüht. L. Bechstein.

Die schönste Rede, die man unsern Zeiten halten kann, wäre: Über die Kunst, zu Hause zu bleiben. K. J. Weber.

Nur in stiller Häuslichkeit wird des Lebens Glück, der wahre Stein der Weisen gefunden. A. v. Kotzebue.

Es sähe viel besser in unserm öffentlichen Leben aus, wenn die Menschen den Zauber der vier Wände mehr würdigten. O. v. Leixner.

[1]) Vgl. die Untersuchungen des bekannten Großindustriellen Heinrich Freese: „Wohnungsnot und Einkommen. Eine praktische Aufnahme." Jahrbuch der Bodenreform, 1905, S. 1–31. Jena, Gustav Fischer und H. v. Wagner, Oberbürgermeister von Ulm: „Aus der Praxis einer bodenreformerischen Gemeinde." Jahrbuch der Bodenreform 1906, S. 241–266. Jena, Gustav Fischer.

Daher das Zusammendrängen von Menschen in wenigen Räumen, um billiger auszukommen. Damit aber werden Brutstätten von Lastern und Gemeinheiten schlimmster Art hervorgerufen und das Familienleben durchseucht[1]).

Die Übelstände, die hier entstehen, liegen also zunächst nicht an den Personen sondern an den Wohnungsverhältnissen, in die sie durch die Not hineingezwungen werden. Da sieht man mit einem Schlage die große Bedeutung der Wohnungsfrage für den sittlichen Zustand der Gesellschaft. Will die Gesellschaft die Arbeiterfamilie retten, so muß sie zu allererst für geeignete Wohnungen sorgen. Hier ist anzusetzen. Mit steigender Klarheit und mit siegender Gewißheit bricht sich dieser Gedanke immer mehr Bahn. Hinter der Frage, wie man den Arbeitern billige und gute Wohnungen verschaffen könne, treten die übrigen Fragen der Gemeindepolitik zurück.

Bei der Durchführung dieser Forderung macht sich nun eine besondere Schwierigkeit geltend, die aus der übertriebenen Furcht entstanden ist, in die Verhältnisse des Privateigentums einzugreifen. An keinem andern Beispiel drängt sich vielleicht die Tatsache so scharf auf, daß das Privateigentum, dessen sittliche Berechtigung innerhalb gewisser Grenzen wir oben nachzuweisen versuchten, doch auch nur eine gesellschaftliche Institution ist, die dem Wohle der Gesamtheit zu dienen hat und nur innerhalb dieses Rahmens gerechtfertigt werden kann[2]).

---

[1]) „Die Wohnungsverhältnisse unseres Volkes sind eines der dunkelsten Kapitel unserer ganzen Zustände. Ein erheblicher Teil der Bevölkerung in großen wie kleinen Orten haust in überfüllten Räumen, nicht selten 4, 5, 6 und noch mehr Personen auf einem einzigen Wohnraum, ohne die Möglichkeit der Trennung von Eltern und heranwachsenden Kindern und von Gesunden und Kranken. Überdies zersetzen die Mißstände des Schlafstellenwesens das Familienleben noch weiter. Zahllose Wohnungen leiden an schweren baulichen und gesundheitlichen Mängeln. Das Verständnis für den Wert und die Pflege einer guten Wohnung ist in weiten Schichten noch mehr als mangelhaft. Die Mieten verschlingen oft ein Viertel bis ein Drittel des Arbeitsverdienstes des Mannes und bilden durch ihre drückende Höhe einen der wichtigsten Bestandteile der allgemeinen Teuerung. Vom Segen eines eigenen Grundbesitzes ist ein großer Bruchteil unseres Volkes so gut wie ausgeschlossen und in vielen größeren Städten ist durch das Mietkasernensystem und die ganze Anlage der Orte eine fast vollständige und im hohen Grade unheilvolle Loslösung der großen Massen der Bevölkerung von dem Zusammenhange mit der Natur eingetreten.

Solche Zustände, schon schwer erträglich und äußerst nachteilig für ein Landvolk, sind doppelt und dreifach verderblich für ein Volk, dem wie dem unsern das städtische und industrielle Leben mehr und mehr zu einer Hauptgrundlage seines Daseins geworden ist."

(Deutscher Verein für Wohnungsreform, Frankfurt a. M.)

[2]) L. Braun, Im Schatten der Titanen. Braunschweig, Westermann. S. 380 ff. – Vgl. auch: Prof. Adolph Wagner, „Staatsbürgerliche Bildung". 60. Tausend. Verlag Bodenreform. Berlin, Lessingstr. 11.

Die stete Steigerung der Mietpreise und die immer zunehmende Verteuerung der Wohnungen ist eine Folge des stetig steigenden Bodenwertes, eine Steigerung, die in aufstrebenden Gemeinwesen und vor allem in den Großstädten sich bemerklich macht. Es gibt genug Beispiele, die da zeigen, in wie ungesunder und sogar unsittlicher Weise die Preise des Grund und Bodens in kurzer Zeit gesteigert werden. Diese Wertvergrößerungen beruhen nicht auf eigener harter Arbeit des Grundbesitzers, wie sie der Bauer z. B. bei der Verbesserung seines Ackers anwendet, der den Wertzuwachs seines Bodens selbst im Schweiße seines Angesichts schafft. Vielmehr sind sie bedingt durch die Lage eines Grundstücks, durch das Wachstum der Gemeinde, durch den Aufschwung des gesamten wirtschaftlichen Lebens in Handel und Verkehr, durch die Einrichtung von Verkehrswegen, durch den Bau von Schulen usw. Sie werden also nicht erzeugt durch die Arbeit des Besitzers, sondern durch die Arbeit der Gesamtheit. Trotzdem geht letztere leer aus; nur der glückliche Eigentümer genießt die Früchte des unverdienten Wertzuwachses seiner Baustelle. Er braucht gar nichts zu tun, er hat nur zu warten; sein Grundstück steigt von selbst im Werte [1]).

Darin liegt das Unsittliche: das Privateigentum an Grund und Boden gibt dem Inhaber die Möglichkeit, sich die Hauptvorteile des wirtschaftlichen Fortschritts ohne eigene Arbeit zum Schaden der Gesamtheit anzueignen. Dieses schreiende Unrecht muß beseitigt werden [2]). Der Gesamtheit hat die Zuwachsrente, weil sie das Produkt der Zu-

---

[1]) „Auf den Preis keines anderen Gegenstandes übt das Zusammenleben vieler Menschen einen so durchgreifenden Einfluß aus, wie auf den des Bodens. Was hat der Eigentümer getan, seinem Besitztum einen so hohen Wert zu verleihen? Er selbst nicht das geringste. Aber hunderttausend fleißige Menschen haben sich rings umher angesiedelt, arbeiten und verkehren, kaufen und verkaufen und machen sich diesen Raum streitig, um darauf zu wirken. Eben der Umstand, der den Ertrag erhöht hat, verursacht aber nun Kosten zur Abwendung von Schädlichkeiten und Gefahr, zur Erhöhung des Nutzens, und ich sollte mich weigern, von dem auf das Hundertfache gestiegenen Ertrage den zehnten Teil zur Bestreitung dieser Kosten wieder herzugeben?"

Al. Meyer, Preuß. Jahrbücher 1866, S. 170.

[2]) In welcher Weise die Grundrente in einem wachsenden Volk steigt, dafür seien hier einige Beispiele angeführt:

In der Kolonie Grunewald kostete eine Quadratrute baureifen Bodens 1889: 40 M., zehn Jahre später 700 M. 1865 betrug am Kurfürstendamm der nackte Bodenwert 1 Million, 1898 bereits 50 Millionen. In der geschichtlichen Übersicht, welche in den Grundstein zu der neuen evangelischen Kirche in Friedenau gelegt worden ist, heißt es: „Der Kaufpreis, welcher für die von Herrn von Carstenn-Lichterfelde gekauften 43 preußischen Morgen und 19 Quadratruten gezahlt wurde, betrug 28 000 Thaler gleich 84 000 M. Der Selbstkostenpreis der Quadratrute stellt sich somit auf 10,84 M., erhöhte sich jedoch durch die Aufschließung des Grund und Bodens für die Bebauung mit Straßenanlagen, Pflasterung, Bepflanzung usw. auf 19,50 M." Das war im Jahre 1871. Heute gilt die

sammenarbeit aller ist, auch zu gute zu kommen. Das fordert unser sittliches Gefühl und die Rücksicht auf die Tausende, die unter den hohen Mieten und unzureichenden Wohnungsverhältnissen schwer leiden müssen. Die Steigerung der Löhne, die Erhöhungen der Beamtengehälter, die Verbesserungen der wirtschaftlichen Lage aller Bevölkerungsklassen kommen schließlich nur den Bodeneigentümern zu gute in Gestalt der gesteigerten Grundrente, die die Hausbesitzer in Form hoher Hypothekenzinsen, die Mieter in Form hoher Mieten aufzubringen haben. Unsere Wohnungsnot rührt zum größten Teile her von dem Bodenmonopol der städtischen Grundeigentümer, der Baustellenbesitzer, der Grundstücksspekulanten. Dieses städtische Bodenmonopol — beim ländlichen Boden liegen die Dinge wesentlich anders — muß zuerst gebrochen werden, wenn wir gesunde sittlich wirkende Wohnungsverhältnisse herbeiführen wollen. Alle Bestrebungen, die auf die Verbesserung der Wohnungsverhältnisse gerichtet sind, werden so lange ohne Erfolg bleiben, als die Grundrente in dem ungesunden Maße weiter steigt, wie sie bisher gestiegen ist. Auch Lohnsteigerung und Erhöhung der Beamtenbesoldungen nützen unter diesen Umständen nur vorübergehend, weil die Grundrente und damit die Mieten und damit wiederum die Preise aller Lebensbedürfnisse die Tendenz haben, schneller zu steigen als die Löhne. Hier kann nur eine durchgreifende allgemeine **Bodenreform** helfen.

Aus der Beobachtung heraus, daß jeder Versuch, die Lebenshaltung unseres Volkes dauernd zu heben, durch diese Verhältnisse zur Unfruchtbarkeit verdammt ist, hat sich eine Bewegung in der gesamten Kultur-

---

Quadratrute nackten Bodens in Friedenau etwa 1000 M., also etwa das Fünfzigfache! — Der Wert des nackten Bodens von Charlottenburg wurde

1886 . . . . auf 45 Millionen M.,
1897 . . . . auf 300 Millionen M. geschätzt.

In einem Jahrzehnt also ist der Gesamtwert des Bodens von Charlottenburg um mehr als $1/4$ Milliarde gewachsen. Die Bevölkerung nahm in derselben Zeit um etwa 100 000 Köpfe zu, d. h. jeder neu einziehende oder neugeborene Mensch vermehrte den Wert des nackten Bodens um durchschnittlich 2500 M.

Über die Entwicklung des Bodenpreises in Berlin im letzten Menschenalter hat das Reichsschatzamt bei den Verhandlungen über die Reichs-Zuwachssteuer im Jahre 1910 sehr bemerkenswerte Beispiele aufgestellt. Im Tiergartenviertel stieg der Preis des Quadratmeters von 250 M. im Jahre 1881 auf 810 M. im Jahre 1910.

Hätte man die Grundrente der Reichshauptstadt für die Reichszwecke nutzbar gemacht, so brauchten wir heute keine Reichsschulden zu haben, ohne daß irgendwelches produktives Kapital oder irgend welche Arbeit oder ein Konsumartikel in Berlin auch nur einen Pfennig mehr Lasten zu tragen gehabt hätte als bisher. Der einzige Unterschied wäre gewesen, daß die Grundrente von Berlin nicht in die Tasche privater Eigentümer, in der Hauptsache Terraingesellschaften und der hinter ihnen stehenden Banken, sondern eben in die Kasse der Gesamtheit geflossen wäre. — Der Bodenschacher ist ein Krebsschaden, der an dem Mark unseres Volkes zehrt. Damaschke, Aufgaben der Gemeindepolitik. Jena, Verlag G. Fischer, 1919. 28.—30. Tausend.

welt erhoben, die in den angelsächsischen Ländern bereits sehr stark die Gesetzgebung und Gemeindepolitik beeinflußt, die in den deutschsprechenden Ländern als „Bodenreform" unter der Führung von A. Damaschke Verbreitung gefunden hat und noch findet. Der „Bund deutscher Bodenreformer", der politisch und religiös durchaus neutral ist, erstrebt ein Bodenrecht, „das jeden Mißbrauch mit dem vaterländischen Boden ausschließt, das seinen Gebrauch als Wohn- und Werkstätte fördert und das die Wertsteigerung, die er ohne Arbeit des einzelnen erhält, dem Volksganzen nutzbar macht[1])."

Der Bund deutscher Bodenreformer hat vielen die Augen erst geöffnet für die Bedeutung des Grund und Bodens im Leben des Volkes. Der Grund und Boden ist eben keine Ware; denn er kann nicht beliebig vermehrt und hin- und hergeschoben werden. Er ist eine gegebene, festgelegte Größe. Der Boden, der nicht wie Handschuhe und Strümpfe beliebig vermehrt werden kann, ist ein Objekt, das nicht dem Gutdünken des zufälligen Besitzers ausgeliefert werden darf, weil alle Menschen ein Recht auf Bewegungsfreiheit und gesicherte Wohnstätte haben. Diese Tatsache allein muß schon die Aufmerksamkeit darauf lenken, daß, wer im Besitze eines Stückes dieses Grund und Bodens ist, einen großen Vorzug gegenüber den Land- und Obdachlosen besitzt[2]).

---

[1]) A. Damaschke, „Die Bodenreform". Grundsätzliches und Geschichtliches zur Erkenntnis und Überwindung der sozialen Not. Jena, Verlag v. G. Fischer, 1920. 100.—110. Tausend. L. Elster, Wörterbuch der Volkswirtschaft. 2. Auflage. Jena, Fischer. Prof. Feucht, Die Philosophie der Bodenreform. Zeitschrift für Philos. und Pädagogik von W. Rein.

[2]) Einige Stimmen über die Bedeutung des Grund und Bodens mögen hier angeführt werden:

O. Brien: „Laßt einmal zu, daß der Boden eines Landes, den Gott für alle geschaffen hat, monopolisiert wird, so ist in dem Augenblick ein Gemeinwesen in Schelme geteilt, die für keinen arbeiten wollen und in Lasttiere, welche für jeden arbeiten müssen. Keine spätere Gesetzgebung, keine nur mögliche Flickarbeit auf dem Wege heilsamer Maßregeln kann vernünftig auf ein System wirken, das auf so verderblicher Grundlage aufgebaut ist."

J. G. Fichte: „Der einzelne hat nur ein Recht auf Boden, soweit er Gegenstand seiner Betätigung werden kann. Unbebauter Boden kann nicht Privateigentum sein, sondern verbleibe im Besitz der Gemeinde."

Frhr. vom Stein: „Wenn ein Soldat sein Gewehr nicht in ein Pfandhaus tragen darf, so darf auch ein Bauer seinen Acker nicht verschulden lassen" und in dem beiliegenden „Edikt, die Regulierung der gutsh. und bäuerlichen Verhältnisse betr." vom 14. Sept. 1811 heißt es: „Wir setzen fest, daß die Bauerngüter über $^1/_4$ ihres Wertes mit hypothekarischen Schulden niemals (!) belastet werden sollen."

Thomas Carlyle: „Den Erdboden des Schöpfers zu verkaufen ist eine lächerliche Unmöglichkeit."

J. St. Mill: „Die wesentlichste Grundursache des Eigentums ist, dem einzelnen zu sichern, was er durch seine Arbeit

Auf Grund dieser Einsicht stellt sich die Bodenreform zwischen den extremen Kommunismus und den extremen Kapitalismus. Indem sie den Grund und Boden und die Schätze der Natur allen zugänglich machen will, hofft sie eine wahre Freiheit der persönlichen Arbeit in gewissen Grenzen herbeizuführen.

Die Wohnungsnot im besonderen sucht sie zu bekämpfen, zunächst auf dem Wege der Besteuerung.

Das heute herrschende System der Grund- und Gebäudebesteuerung kennt vielfach nur den Maßstab des „Ertrags". Danach bleiben die wertvollsten Baustellen so gut wie unbesteuert, da ihr Ertrag als Baustelle ja eben nur nach den landwirtschaftlichen Erzeugnissen berechnet werden kann, die auf ihr zu gewinnen wären. Dadurch, daß große Flächen von der Bebauung durch den Besitzer ausgeschlossen werden, wird künstlich eine Landnot erzeugt. Infolgedessen wachsen die Mieten der angrenzenden Viertel, und die Bewohner derselben leiden nicht allein durch diese Mietssteigerung, sondern auch dadurch, daß sie höhere Ortsabgaben zahlen müssen; denn würde das fragliche Bauland erschlossen, so würden sich diese Abgaben auf erheblich mehr Mieter von Häusern verteilen und somit geringer werden. Diesem Zustand gegenüber bildet die „Steuer nach dem gemeinen Wert" (Verkaufswert) einen wesentlichen Fortschritt, da sie die Lasten zwischen Hausbesitz und Bau-

---

erzeugt hat. Dieser Grundsatz kann aber nicht auf etwas angewendet werden, das kein Erzeugnis der Arbeit ist, auf das Rohmaterial des Bodens."

Herbert Spencer: „Die Menschen werden lernen, daß, anderen Mitmenschen das Recht der Benutzung des Grund und Bodens vorenthalten, ein Verbrechen ist, das an Verruchtheit dem Totschlag und dem Raub der persönlichen Freiheit in nichts nachsteht."

Karl Bücher (Professor der Nationalökonomie in Leipzig): „Ein herabgekommenes Landarbeiterproletariat, wie es die Höfe und Großgüterbezirke aufweisen, ist in den Allmendgegenden nicht möglich. Überhaupt läßt die Allmende (Allgemeindeland) schroffe Unterschiede zwischen arm und reich nicht aufkommen."

Kardinal Manning: Die Bodenfrage ist gleichbedeutend mit Hunger, Durst und Nacktheit, mit Vertreibung aus der Heimstätte, mit vergeblich aufgewandter Arbeit, mit Elend und Krankheit, mit dem Tod von Eltern, Kindern und Frauen, mit der Verzweiflung, die entsteht, wenn die Macht der Gesetze wie eine scharfe Egge die natürlichsten Menschenrechte zerreißt.

Minister Miquel: „Ein in vielen Richtungen beschränktes Eigentum kann allein das Eigentum retten."

Paul Lechler: „Die Wohnungsreform ist eine nationale Lebensfrage."

Friedrich List: „Von dem Verhältnis, in welchem der Grundbesitz verteilt ist . . ., wird in allen Stadien der Zivilisation sehr viel abhängen, ob die Nation frei, mächtig und wohlregiert sei, ob ihre Existenz und Zukunft auf einer festen Basis ruhen."

Die Bodenfrage als die entscheidende über Aufgang und Niedergang der Völker läßt klar erkennen: Damaschke, Geschichte der Nationalökonomie. Eine erste Einführung. 1920. 61.–70. Tausend. Jena, G. Fischer. 2 Bände.

stellenbesitzer gerechter verteilt. Mehr als 600 preußische Gemeinden haben die Steuer nach dem gemeinen Wert bereits durchgeführt[1]).

Ebenso wichtig ist die Forderung der „Zuwachssteuer"[2]), die den durch Arbeit der Gesamtheit erzeugten Zuwachswert des Bodens in die Gemeinde- oder Staatskassen leiten soll. Diese Steuer war bereits in mehr als 200 preußischen, sächsischen und hessischen Gemeinden und Kreisen in Anwendung, als sie durch Gesetz vom 14. Februar 1911 als Reichszuwachssteuer das gesamte Reichsgebiet umfaßte und damit eine wichtige Forderung der Bodenreform in die Wirklichkeit umsetzte[3]). Das beste Vorbild aber eines bodenreformerischen Steuersystems bietet die „Landordnung von Kiautschou", die das Reichsmarineamt in unserem ostasiatischen Pachtgebiet durchgeführt hatte[4]). Sie bewährte sich so glänzend, daß mit Recht gerade ihre Hauptstadt Tsingtau als „eine Musterstätte deutscher Kulturarbeit" gepriesen wurde.

Neben einer gerechten Besteuerung kann die Wohnungsnot erfolgreich bekämpft werden durch eine Bauordnung, die nicht in erster Linie das Interesse der Besitzer wahrzunehmen hat, sondern das Interesse der Menschen, die in den Häusern wohnen sollen. So hat sie vor allem

---

[1]) Prof. Dr. Föhr, Die Steuer nach dem gemeinen Wert. Berlin, S. Harrwitz Nachf.

[2]) Die Zuwachssteuer war so gedacht, daß sie nicht in erster Linie auf den Ertrag sieht, den sie bringt, sondern sie soll ein Schutz sein gegen Bodenspekulation und Bodenmonopol. Und daß sie als solche gewirkt hat, beweist der gewaltige Ansturm der Terraingesellschaften und ihrer Vertreter gegen diese Steuer, die ihre Geschäfte lahm legte. Das neue Reichsgesetz weist die steuerliche Erfassung des steigenden Bodenwertes der Landesgesetzgebung zu oder in Gemäßheit des Landesrechts der ortsstatutarischen Bestimmung. Auf seinen eigenen Anteil hat das Reich mit dem 1. Juli 1913 verzichtet. In etwa 400 Gemeinden wird nach wie vor der volle Ertrag der Steuer erhoben; er fließt aber ganz in die Kasse der Gemeinden. Ebenso ist es in den Stadt-Staaten Hamburg und Lübeck. In allen andern deutschen Gemeinden gilt nach wie vor die Zuwachssteuer in der reichsgesetzlichen Fassung; doch ist es in der Hauptsache nun der Gemeinde überlassen, diese Steuer so auszubauen, wie es ihre Bedürfnisse erfordern. Die Entwicklung der Gemeinde ist ja auch in der Mehrzahl der Fälle der Grund der Wertveränderung und die Gemeinde selbst die gegebene Instanz, um die eingetretenen Veränderungen zutreffend zu ermitteln und gebührend zu belasten. Hier mag sich das Steuertalent der Bürgermeister hinter der von der Landesgesetzgebung zu ziehenden Demarkationslinie üben und bewähren. Manche Gemeinden werden auf eine solche Steuer verzichten, andere werden sie behalten oder neu ausbauen, ganz nach dem von ihnen zu vertretenden Interessenstandpunkt.

[3]) Vgl. u. a. Prof. A. Wagner, Zur Rechtfertigung der Zuwachssteuer. Jahrbuch der Bodenreform 1906. Jena, Gustav Fischer. Brunnhuber, Die Wertzuwachssteuer. Zur Praxis und Theorie. Jena, G. Fischer. Oberbürgermeister Dr. Wilms, Mitglied des Preuß. Herrenhauses, Die Reichszuwachssteuer. Berlin 1909, Buchhandlung Bodenreform.

[4]) Dr. Schrameier, Geh. Admiralitätsrat, Eh. Kais. Kommissar des Kiautschou-Gebiets, Die Steuerpolitik im Kiautschou-Gebiet. Jahrbuch der Bodenreform 1912. Jena, G. Fischer.

zu verhüten, daß an den Räumen für das Dienstpersonal in unwürdiger und gesundheitsschädlicher Weise gespart wird, daß, um den Grund und Boden auszunutzen zu hoch gebaut und damit Luft und Licht abgeschlossen wird namentlich bei Anlage sogenannter Lichthöfe u. a. Dies alles wird möglich sein, sobald der Grundstückswert wesentlich verringert wird. Dann können die Häuser gesunder, geräumiger und besser gebaut werden. Solange aber der Grund und Boden so hohe Summen verschlingt, wird am Bauen allenthalben gespart werden auf Kosten der Gesundheit der Bewohner. Wird dem Bodenwucher entgegengetreten, dann ist auch Aussicht auf Durchführung einer guten Bauordnung gegeben[1]).

Dies wird nun auch dadurch geschehen, daß eine nachhaltige Unterstützung der freien Baugenossenschaften, die die Herstellung billiger zweckentsprechender Wohnungen verfolgen, seitens der Gemeinde eintritt. Es gibt in Deutschland zwei Arten von Baugenossenschaften. Die eine Art baut Häuser, die in das Eigentum der Genossen übergehen. Diese Art ist nicht zu empfehlen, weil hier die Gefahr vorliegt, daß, sobald das Haus Privatbesitz geworden ist, sich seiner die Spekulation bemächtigt. Die andere Art ist weit mehr gemeinnützig und kann deshalb allein ethisch gerechtfertigt werden. Hier bleiben die Häuser Eigentum der Genossenschaft; die Genossen erwerben in den Häusern Wohnungsheimstätten. Damit ist die spekulative Ausnutzung, jede Bereicherung einzelner auf Kosten anderer ausgeschlossen.

Mit diesen Maßnahmen verbindet sich nun das Bestreben möglichst viel Grund und Boden als Gemeineigentum zu erwerben. Für eine zweckmäßige Verwertung dieses Gemeindegrundeigentums bietet das Bürgerliche Gesetzbuch in seinen Bestimmungen über das Erbbaurecht (§ 1012—1019) eine geeignete Form, bei der die Gemeinde einzelnen oder Genossenschaften Grundeigentum zur Verfügung stellen und sich dabei doch Grundrente und Zuwachsrente sichern kann. Dabei steht dem kapitallosen Teile der Bevölkerung die Möglichkeit offen, ein Haus gegen bloße Rentenzahlung zu eigentumsähnlichem Rechte zu erwerben und zwar auf bestimmte Zeit, wie dies z. B. in London und Frankfurt a. M. der Fall ist. Die Zuwachsrente wird nicht den Spekulanten, sondern der Gemeinde als Besitzerin von Grund und Boden zugeführt.

Die ganze Eigenart des Bodens hat der Weltkrieg klar erkennen lassen. Die ungeheuren Opfer, die um seinetwillen von unserm Volk gefordert und willig gebracht wurden, liegen gleichsam wie eine Bluthypothek auf ihm, so daß er für alle Zeit zu heilig geworden ist, um weiterhin als ein Gegenstand schrankenloser Ausbeutung einzelner zu dienen. Die Gefahr dazu ist durch die Gestaltung der Wohnungsfrage während des Krieges besonders nahe gerückt. Da Arbeitskräfte und Baustoffe fehlten, mußte naturgemäß ein Mangel an Wohnungen eintreten. Wohnungsmangel bedeutet Steigerung der Wohnungsmiete;

[1]) Oberbaurat Prof. Baumeister, Die Hauptpunkte von Bauordnungen. Jahrbuch der Bodenreform 1905. Jena, Gustav Fischer.

Steigerung der Wohnungsmiete aber ist immer der mächtigste Anreiz zur Bodenspekulation geworden. Schon nach dem kurzen Kriege von 1870/71 wurden vielfach heimkehrende Landwehrleute mit ihren Familien zur Obdachlosigkeit verurteilt, eine Erscheinung, die in Tausenden von Herzen die Begeisterung für dieses Vaterland in Verbitterung gewandelt hat und den Stimmen derer in weiten Kreisen Gehör verschaffte, welche in dem Staat nur den „Gesamtkapitalisten" (Friedrich Engels) sahen[1]). Nach dem heutigen Krieg droht diese Gefahr im erhöhten Maße. Um ihr vorzubeugen, hat der Bund Deutscher Bodenreformer einen „Hauptausschuß für Kriegerheimstätten" ins Leben gerufen, dem in kurzer Zeit mehr als 3600 Organisationen und Behörden aller Art beigetreten sind. Er erstrebt für die Angehörigen städtischer Berufe „Wohnheimstätten". Das sind kleine Häuser mit Nutzgärten, und für ländliche Berufe „Wirtschaftsheimstätten"; das sind gärtnerische und kleinbäuerliche Anwesen[2]).

---

[1]) Vgl. Beiträge zum deutschen Erbbaurecht und Kleinwohnungswesen von Geh. Rat Pr. Sohm, Geh. Rat Prof. Erman-Münster, Oberbürgermeister von Wagner-Ulm, A. Pohlman. Jahrbuch der Bodenreform 1908. Jena, Gustav Fischer.

[2]) Die Bedeutung dieser Bewegung lassen zwei Briefe erkennen, die unsere großen Heerführer an den Vorsitzenden des Hauptausschusses gerichtet haben, und die als ethische Dokumente des Weltkrieges dauernde Bedeutung behalten werden:

Chef des Generalstabes des Feldheeres. Gr. H.-Qu., den 16. 12. 17.

Sehr geehrter Herr Damaschke!

Die Arbeit des „Hauptausschusses für Kriegerheimstätten" findet mein volles Verständnis.

Unsere Krieger, die ihr Vaterland unter schwersten Opfern so ruhmvoll vor dem Verderben geschützt haben, dürfen bei ihrer siegreichen Heimkehr nicht mit Wohnungselend empfangen oder gar mit Frau und Kindern der Obdachlosigkeit preisgegeben werden.

Das Vaterland soll jedem, der von ehrlicher Arbeit leben will, dazu helfen, ein vor Wucherhänden geschütztes Heim zu gewinnen, in dem deutsches Familienleben und der Aufwuchs an Leib und Seele gesunder Kinder möglich ist. Das will Ihre Bewegung, und deshalb werden die besten Wünsche aller derer mit Ihrer Arbeit sein, welche die Größe unserer Zeit erkannt haben und es ehrlich mit unseren Kriegern und unserem Volke meinen.

Es handelt sich hier um ein Werk von größter sozialer Tragweite. Je eher dieses in Angriff genommen wird, desto mehr wird es eine Quelle neuer Freudigkeit und dankbarer Hingebung unserer tapferen Truppen werden!

v. Hindenburg.

Der Erste Generalquartiermeister. Gr. H.-Qu., den 16. 12. 17.

Sehr geehrter Herr Damaschke!

In den von Ihnen überreichten Schriften scheinen mir folgende Punkte besonders bedeutsam:

1. Die Erinnerung an die Zeit nach 1871 — heimkehrende Landwehrmänner fanden sich mit ihren Familien verderblichem Wohnungselend, zum

So macht sich vor allem bei dem Grundeigentum der deutsch-rechtliche Eigentumsbegriff geltend, von dem wir oben gesprochen haben. Es kann nicht nach der Schablone des Mobilareigentums behandelt werden. Denn bei dem Grundeigentum macht sich, wie wir gesehen, die soziale Gebundenheit, die Rücksicht auf die Gemeinschaft hinsichtlich des Erwerbs und der Benutzung in erhöhtem Maße geltend. Der Grundbesitz hat für die soziale und sittliche Entwicklung der Gesellschaft eine ganz andere Bedeutung wie das mobile Kapital. Dies ist bisher in unserer Gesetzgebung nicht genügend beachtet worden. Wir müssen lernen, uns von diesem Grundfehler zu befreien und der deutsch-rechtlichen Auffassung zum Durchbruche zu verhelfen, und wir werden es, sobald die Einsicht siegt, daß künstlich gesteigerte Bodenrente, die ungehindert in Privatbesitz fließt, eine Verschlechterung der Verteilung des Volksvermögens bedeutet, welche die Erwerbskraft des Volkes mindert, seinen Kulturzustand aufhält und herabdrückt.

Teil sogar völliger Obdachlosigkeit preisgegeben — eine Erfahrung, die naturgemäß eine Quelle schwerster Enttäuschung und verhängnisvoller Erbitterung werden mußte. Eine solche Erfahrung darf ein Volk nur einmal machen. Die ernste Lehre müssen wir beachten, wenn wir vor dem Urteil der Geschichte bestehen wollen.

2. Der Hinweis auf die Not kinderreicher Familien, die es schon jetzt vielfach sehr schwer haben, Wohnungen zu erhalten, in denen ein gesundes und sittliches Familienleben möglich ist. Es ist nun zweifellos die entscheidende Frage für unsere ganze Zukunft, daß wir ein gesundes, wachsendes Volk und vor französischen Zuständen bewahrt bleiben. Kein Mittel aber scheint hier so sichere organisatorische Besserung zu verbürgen, wie die Ausbreitung von Heimstätten, die Raum und Luft und Licht für einen zahlreichen gesunden Volksnachwuchs bieten.

3. Die Heimstättenfrage ist nicht die Frage eines einzelnen Berufes oder Standes. Unsere Beamten, Arbeiter, Handwerker und Geschäftsleute, alle, die auf den Ertrag ihrer Arbeit angewiesen sind, haben das gleiche Lebensinteresse daran, daß dieser Ertrag nicht durch künstliche Verteuerung des vaterländischen Bodens ihnen beeinträchtigt werde. Aber auch der Staat und die Unternehmer haben das gleiche Interesse, daß das, was sie zur Verbesserung der Lebensunterhaltung ihrer Beamten, Angestellten und Arbeiter ausgeben, ihnen auch wirklich zugute komme. Viel Unzufriedenheit und viele wirtschaftliche Kämpfe, die unser Volk nach diesem Kriege noch schwerer denn je schädigen müßten, werden deshalb durch die Heimstättenbildung verhütet werden.

4. Das Wort des Herrn Oberbürgermeisters von Ulm, der uns in erfolgreicher Praxis die Möglichkeit von Kriegerheimstätten bezeugt, wie Sie sie erstreben, d. h. von preiswerten Heimstätten, die dauernd vor jedem Mißbrauch geschützt bleiben und doch die persönliche Freiheit ihrer Bewohner nicht beeinträchtigen.

Und so wünsche ich denn der Arbeit des Hauptausschusses für Kriegerheimstätten vollen Erfolg als würdigen Dank für unsere Kameraden, die soviel geleistet und geopfert haben, zugleich aber auch als tiefste Kraftquelle für die Zukunft unseres geliebten deutschen Vaterlandes.

Ludendorff.

Mit der Grund- und Bodenfrage hängt nun aufs engste die Verkehrsmittelfrage zusammen, sowie die Wasserversorgungs- und Beleuchtungsfrage. Das sind Angelegenheiten, bei denen ebenfalls, weil sie auf das Wohl der Gesamtheit und nicht auf den Privatvorteil einzelner Kapitalisten zu sehen haben, die Forderungen des Gemeinbesitzes und der Gemeinverwaltung berechtigt sind.

Wenn die Verkehrsmittel ihre Aufgabe erfüllen sollen, so müssen sie verwaltet werden, wie es das Gesamtinteresse verlangt. Das kann am besten geschehen, wenn die Gemeinde die Verwaltung in die Hand nimmt. Sie kann die Sache so gemeinnützig einrichten, daß allen Bedürfnissen des Verkehrs und namentlich auch den kleineren Leuten Rechnung getragen wird. Dabei kann sie eine Rente daraus ziehen, die allen Steuerzahlern zugute kommt. Wo dagegen die Verkehrseinrichtungen großen Gesellschaften übergeben werden, schafft man Privatmonopole, denen das Publikum mehr oder weniger ausgeliefert ist.

Eine Stadtverwaltung, die eine richtige Bodenpolitik treibt, nicht im Interesse der Kapitalisten sondern im Interesse der Gesamtheit, muß auch eine richtige Verkehrspolitik treiben. Einrichtungen, wie die für Straßenbeleuchtung, Wasserversorgung, und Verkehrswesen (elektrische Bahnen), sind Angelegenheiten der Gesamtheit und gehören deshalb in die Hände der Gemeinde, die sie im Dienste dieser Gesamtheit zu verwalten hat.

Dieser gleiche Grundsatz gilt auch für den Staat hinsichtlich der Eisenbahnen, der Post, der Telegraphie. Hier hat ja der Staatssozialismus auch bereits so große Fortschritte gemacht, daß die früheren Einwendungen von seiten liberalistischer Doktrinen und sonstiger Stimmen vollständig verstummt sind. Diese arbeiteten für den Geldbeutel der Privaten, die nur darauf ausgingen, aus den Eisenbahnen möglichst hohe Erträgnisse für die Aktionäre zu erzielen. Mit vollem Rechte hat man ihnen das Privatmonopol entzogen und es in Staatseigentum und Staatsbetrieb übergeführt.

So viel nun auch der Staatssozialismus durch seine Gesetzgebung zu erreichen vermag, wie viel Mißstände er dadurch beseitigen kann, so bleibt doch, worauf wir nochmals hinweisen müssen, die Hauptsache die Weckung und Läuterung des öffentlichen Gewissens. Die Spekulationen, die auf schnelle, mühelose Weise Reichtümer anzuhäufen suchen, müssen von der öffentlichen Meinung viel schärfer, als dies geschieht, verurteilt werden. Sie dürfen nicht zu den Handlungen gerechnet werden, die man für anständig hält. Man muß den Spekulanten die ganze Verachtung zeigen, die sie verdienen, und die Presse, als Vertreterin der öffentlichen Meinung, sollte hierin das öffentliche Gewissen unterstützen. Wenn es wahr ist, daß die Grundstücksspekulation vor allem es ist, welche die Befriedigung der wichtigsten Lebensbedürfnisse verteuert, wenn sie bei weitem gemeingefährlicher ist als z. B. die Spekulation in Wertpapieren, so muß sich die Verurteilung

besonders gegen sie richten und dazu führen, daß ihr mit allen Mitteln entgegengearbeitet werde[1]).

Die Verbreitung solcher Gesinnung muß zunächst herbeigeführt werden, so daß man an der Hand sittlicher Maßstäbe in die wirtschaftlichen Dinge hineinleuchtet. Je mehr es geschieht, um so bessere Ergebnisse wird man erzielen. So viel umstritten die wirtschaftlichen Dinge auch sein mögen, deshalb darf die Ethik doch nicht vor ihnen zurückschrecken. Sie muß den Versuch wagen, die durchgreifenden Gesichtspunkte vom sittlichen Standpunkt aus hoch zu heben, ohne sich selbstverständlich in eine eingehende technische Behandlung einzulassen, was nicht ihres Amtes ist[2]).

Wohl aber ist ihres Amtes, den Besitzenden nahezulegen, welche Pflichten sie im Leben des Volkes zu erfüllen haben. „Es wäre das großartigste Kulturfaktum, es wäre ein Triumph des deutschen Namens und der deutschen Nation", schreibt Lasalle im Jahre 1863, „wenn in Deutschland die Initiative in der sozialen Frage gerade von den Besitzenden ausginge, wenn sie aufträte als ein Produkt der Wissenschaft und der Liebe, nicht als eine Gärung des Hasses und der wilden sansculottischen Wut".

Nun, dieser Wunsch ist zum Teil erfüllt und wird immer mehr in Erfüllung gehen. Dabei muß aber auch hier aufs schärfste hervorgehoben werden, daß die erste und wichtigste Aufgabe doch immer der Selbsthilfe vorbehalten ist.

Die Arbeitgeber als die wirtschaftlich Stärkeren haben hier die nächstliegenden Aufgaben in der Gestaltung des Arbeitsvertrages und der Beeinflussung der Arbeiter in und außerhalb des Betriebes zu er-

---

[1]) Die rasche Verbreitung der Bodenreformbewegung in unserm Volk, ihr steigender Einfluß auf die Gesetzgebung hat die Spekulanten, die im Grund und Boden eine Ware erblicken, mit der sie große Gewinne in kurzer Zeit einheimsen können, eine Ware, die sie sich nicht entreißen lassen wollen, auf den Plan gerufen. Sie haben sich zu einem Anti-Bund, dem sog. „Schutzverband für Grundbesitz und Realkredit" zusammengeschlossen, um die Ideen der Bodenreform zu bekämpfen, ja, wenn möglich, zu beseitigen, unbekümmert darum, ob darüber unser Volk zugrunde gerichtet wird, oder nicht. Die Sucht nach Gewinn erstickt alle höheren und feineren Regungen des sittlichen Gefühls und verstockt die Herzen gegenüber den großen Nöten unseres Volkes. Man vergleiche hierzu die Ausführungen Walter Rathenaus. In seiner Schrift „Die neue Wirtschaft" (Berlin, Fischer, 1918) spricht er sich dahin aus, daß eine weitsichtige Politik der Bodenreform auf ein Heimfallsrecht des Grundbesitzes an die Gemeinde hinarbeiten müsse, wodurch in absehbarer Zeit diese zur Herrin aller künftigen Bodensteigerungen gemacht würde und den Nachkommen neben einer gerechten Besitzverteilung eine Gesundung der städtischen Finanzen verbliebe.

[2]) G. Traub, Ethik und Kapitalismus. Heilbronn, Salzer, 1909. 2. Aufl. — A. Damaschke, Die Bodenreform in der Bibel. 3. Tausend. E. Felden, Euer Kinderland! 2. Taus. Prof. Rein, Ethik und Volkswirtschaft. 3. Taus. Sämtlich Berlin, Buchhandlg. Bodenreform. — W. Rein, Bodenreform und Schule. 12. Tausend. Ebenda.

Aus dem Verlage von A. W. Zickfeldt in Osterwieck am Harz bestelle ich bei der Buchhandlung

....

....

Anzahl	Titel	Preis
....	Dr. A. Pabst †, Moderne Erziehungsfragen.	
	Geh. M. 7.50*)	....
....	– do. Geb. M. 11.50*)	....
	Ferner bestelle ich:	
....	....	....
....	....	....
....	....	....

*) Zu den Preisen tritt noch der jeweilige Buchhändler-Teuerungszuschlag.

Der Betrag — ist nachzunehmen — folgt nach Empfang der Sendung — folgt Anfang des nächsten Vierteljahrs — ist auf mein Konto zu setzen.

Ort und Tag: .... Unterschrift: ....

Post: .... Stand: ....

3331

füllen. Durch besondere Wohlfahrtseinrichtungen und mancherlei Veranstaltungen können sie die allgemein-wirtschaftliche Lage der Arbeiter heben, wie dies z. B. durch die mustergültigen Organisationen in der optischen Werkstäte in Jena geschehen ist. Hier hat Professor Abbe als Arbeitgeber ein leuchtendes Beispiel gegeben und sich ein unvergängliches Denkmal gesetzt[1]).

Daneben darf die Erziehung der Arbeiter zur Selbsthilfe nicht vernachlässigt werden. Es geschieht dies durch die Koalitionen, Zusammenschlüsse der Arbeiter zur Erzielung besserer Arbeitsbedingungen und höherer Löhne, oder durch Genossenschaften und Assoziationen in Konsum-, Spar- und Bauvereinen usw.

Zu solchen Verbindungen werden die Arbeiter aber um so mehr aufgefordert sein, je weniger Befriedigung sie aus ihrer Tätigkeit ziehen können. Und dies wird überall da nicht möglich sein, wo der einzelne zu einem Maschinenteil herabgedrückt ist und mechanisch sein Tagewerk vollbringt, ohne daß irgendwie eine individuelle Begabung gefordert wird. Solche Arbeit ist nicht sittlich fördernd; sie entbehrt der sittlichen Würde. Um so mehr aber muß für sie ein Gegengewicht geschaffen werden. Die Arbeiter finden es in den Anstrengungen und Opfern, die der Klassenkampf fordert. Dadurch suchen sie ihr Leben mit einem wertvolleren Inhalt zu füllen, der ihnen aus der Berufsarbeit nicht zuwachsen kann.

C. Der Handel

Die Bedeutung des Handels im wirtschaftlichen Organismus ist mit der Entwicklung der Kultur und ihrer Kompliziertheit immer mehr gestiegen. Die ausgleichende Funktion, die die Verbindung zwischen Produzenten und Konsumenten zu vollziehen hat; die Vermittlung und der Ausgleich zwischen dem Mangel des einen und der Fülle des andren; die Beseitigung der durch klimatische Verhältnisse und Beschaffenheit des Bodens hervorgerufenen Ungleichheiten: all das hat zur Anhäufung gewaltiger Reichtümer geführt, entsprechend der weiten Ausdehnung über alle Räume der Erde. An der Börse aber ist der Handel zu einer politischen Macht geworden, die zwar nicht in der Reihe der großen Staaten steht, aber als Großmacht stillschweigend von allen anerkannt wird. Die Macht des Geldes in der Hand großer internationaler Finanzhäuser greift in die Geschicke der Staaten viel tiefer ein, als es nach außen hin hervortritt. Sie beherrscht vielfach die Presse und damit die öffentliche Meinung.

---

[1]) Siehe die Schriften über die Karl Zeiß-Stiftung von F. Auerbach (Jena, G. Fischer) und J. Pierstorff, E. Abbe als Sozialpolitiker (Jena, G. Fischer) sowie die Rede von Prof. Rosenthal. (Jena, G. Fischer, 1910.) Ferner: W. Rein, E. Abbe. „Hilfe" 1905. S. Czapski, E. Abbe als Arbeitgeber. Tübingen, Laupp. — Vgl. auch Heinrich Freese, Die konstitutionelle Fabrik. (Jena, G. Fischer.) 1909. Aug. Bebel, Aus meinem Leben. Stuttgart 1910.

Mit dieser Herrschaft ist nur zu oft eine Ausbeutung des Volkes verbunden, die im Börsenspiel, in Aktienunternehmungen und gewagten Spekulationen ihren Tummelplatz findet. Von Zeit zu Zeit mahnt ein Zusammenbruch zur Vorsicht. Dies scheint aber auch das einzige Mittel zu sein, um das Volk zu warnen und zu schützen. Leider ist es kein nachhaltiges. Denn die Verluste sind bald vergessen und die Verführung zum Börsenspiel zu groß. Was der Staat hiergegen tun kann, verschwindet hinter der Beweglichkeit der Handels- und Börsenoperationen, die immer eine Hintertür finden, aus der sie entschlüpfen können. Das wirksamste Mittel ist auch hier Selbsthilfe, d. h. Unterdrückung der Habgier und der Lust, in gewagten Spekulationen auf schnelle und mühelose Weise Geld zusammenzubringen. Ferner Unterstützung nur solcher Geschäfte, deren solide Führung Vertrauen einflößt. Freilich ist aus dem Handel, ebenso wie aus dem Gewerbe, vielfach die alte Gewissenhaftigkeit und Zuverlässigkeit gewichen, weil man auf diesem Wege nicht schnell genug reich wurde. Sie hat nur zu oft leichtfertigen und betrügerischen Machenschaften Platz gemacht. Der Staat sucht solche zwar möglichst zu treffen und zu verhindern, soweit sie gemeingefährlich sind; aber hier reicht seine Macht nicht weit genug, und sie kann nicht so weit reichen, wo alles im Grunde genommen von der Betätigung einer ehrlichen Gesinnung abhängt, die der Staat nicht zu schaffen vermag.

Viel wichtiger ist seine Rolle bei der Organisation der Besteuerung. Hier hat er eine große und umfassende ethische Aufgabe zu leisten, die wohl in Angriff genommen, aber bei weitem noch nicht durchgeführt worden ist.

Die Besteuerung[1])

Neben der Sorge für die Ausnutzung der materiellen Güter zum Wohle der Gesamtheit, verbunden mit dem Streben, dem Egoismus der einzelnen entgegenzutreten, um gewissenlose und rücksichtslose Ausbeutung zu verhüten, hat das Verwaltungssystem nun auch eine möglichst gerechte Steuerlastenverteilung einzurichten. Denn es gilt, die Mittel aufzubringen zur Erhaltung des nationalen Gesamtkörpers, für Wehrkraft, Rechtspflege, Polizei, Unterrichtswesen, Straßenbau usw., und zwar durch Besteuerung.

Als Steuern bezeichnet man die zur Bestreitung staatlicher, kommunaler oder kirchlicher Zwecke erforderlichen zwangsweise erhobenen Beiträge. Das Steuerzahlen gehört wohl in allen Ländern zu den wenigst liebsamen Dingen, und über nichts wird mehr geklagt als über die lästigen Abgaben an Staat und Gemeinde. Immer taucht die Frage auf, wie kommt der einzelne dazu, von seinem schwer errungenen Einkommen Abgaben geben zu müssen. Diese Frage beweist aber nur,

---

[1]) F. A. Wagner, Das soziale und ethische Moment in Finanzen und Steuern. Evang.-soz. Kongreß 1903. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. P. Feucht, Steuerpflicht und Bodenrecht. Stuttgart 1908.

daß der Gedanke an das Gemeinwohl von dem natürlichen Egoismus immer in den Hintergrund gedrängt wird, weil der Gemeinsinn nicht stark genug entwickelt ist. Dieser betont mit allem Nachdruck, daß Steuern entrichtet werden müssen, damit Staat und Gemeinde ihre Lebenszwecke erfüllen können. Ohne genügende Rechtssicherheit wird das gesamte Staatsgefüge gestört, ohne die Fürsorge für Heerwesen, Bildungswesen u. a. ist Sicherheit und Fortschritt der nationalen Kulturentwicklung in Frage gestellt. Jeder muß immer dessen eingedenk sein, daß er Glied eines größeren Ganzen, daß er ein sozialpolitisches Lebewesen ist, daß er deshalb auch Lasten zur Erhaltung der Gesamtheit zu tragen habe, und zwar nicht widerwillig, sondern mit einer gewissen Opferfreudigkeit die Zeugnis seines lebendigen Gemeinsinns ist. Deshalb kann man mit Recht von einer sittlichen Steuerpflicht sprechen.

Allerdings erheben sich besondere Schwierigkeiten, sobald man dem Problem der Steuerverteilung näher tritt.

Je mehr das Staatsleben fortschreitet und sich ausbildet, um so mehr macht sich die Bereitstellung großer, ausreichender Mittel nötig. Wie sind diese zu beschaffen?

1. Die Deckung des Finanzbedarfs kann aus den Erträgnissen und Überschüssen der Vermögensobjekte, die im Gemeinbesitz sind, gewonnen werden, z. B. aus den Forsten, Domänen, Bergwerken, Salinen, Hüttenwerken, Eisenbahnen, Post, Wasserwerken, Häusern, Banken usw. Alles, was der Gemeinbesitz und die Gemeinwirtschaft abwirft, kommt der Gemeinschaft zu gute und mindert die Steuerlast für die einzelnen. Auch aus diesem Grunde empfiehlt sich eine angemessene stetige Mehrung des Gemeinbesitzes.
2. Wenn letzterer auch noch so sehr gesteigert werden mag, so wird er doch kaum allein dem Finanzbedarf gegenüber ausreichen. Deshalb müssen die einzelnen Staatsangehörigen zu besonderen Leistungen herangezogen werden, die unter dem Namen der Steuern bekannt sind.

Die staatliche Wirtschaft und die Privatwirtschaften sind Glieder der im staatlichen Rahmen organisierten gesellschaftlichen Wirtschaft der Staatsangehörigen. Durch die Steuergewalt greift jene in diese ein und beeinflußt sie. Es erheben sich daher Fragen, wie die Besteuerung auf die Privatwirtschaften einwirkt und wie sie einwirken sollte, damit eine vernünftige und sittliche Entwicklung der gesellschaftlichen Wirtschaft ermöglicht und gefördert werde.

Die Ethik hat es mit der Darlegung der Fragen der Finanzwirtschaft nicht zu tun. Was sie aber zu tun hat, ist: auch hier zu betonen, daß die Belastung der Bevölkerung keine ungleichmäßige und deshalb ungerechte sein darf; daß Übelstände einreißen müssen, wenn nicht sittliche Maßstäbe dabei regulierend tätig sind.

Es liegt immer die Gefahr nahe, daß Eigennutz und Rücksicht auf den eigenen Vorteil die beeinflußt, die zu den herrschenden Schichten gehören und die Entscheidung über die Besteuerung im Parlamente in der Hand haben. Um die eigenen Kreise nicht zu hart zu belasten, sucht man die Lasten auf andere Schultern abzuwälzen, die nicht in der Lage sind, sich wirksam dagegen zu wehren. Damit wird eine ungerechte Besteuerung eingeführt, die den sittlichen Forderungen widerspricht.

Auf zwei Grundprinzipien hat die ethische Betrachtung der Steuerfrage vor allem Wert zu legen:

1. Jeder, auch der Ärmste, soll Steuern zahlen. Er soll das Bewußtsein haben, daß auch er zur Erhaltung des Ganzen etwas beiträgt; daß er ein Glied des Gesamtkörpers ist; daß er etwas für die Gesamtheit leistet, wenn auch in bescheidenem Maße. Eine vollständige Steuerbefreiung setzt den Menschen herab auf die Stufe des würdelosen Proletariers, der sich vom Staate ernähren läßt, dessen Selbstgefühl ertötet, dessen Staatsbewußtsein erloschen ist. Solche Erscheinungen herrschten z. B. in Rom zur Kaiserzeit. Aber dahin darf das Staatswesen es nicht kommen lassen. An der Steuerlast muß die gesamte Bevölkerung teilnehmen.

   Ebenso gehört aber auch zur Allgemeinheit der Besteuerung, daß alle Staatsbürger ohne Ausnahme herangezogen werden [1]). Diese Forderung wendet sich gegen die Vorrechte einzelner Familien oder Stände (Aufhebung von Steuerfreiheiten, Beseitigung von Steuerprivilegien [1]).
2. Je mehr Einkommen und Vermögen jemand hat, desto höher soll er besteuert werden. Schwache Schultern müssen geschont, starke Schultern ihrer Kraft entsprechend belastet werden. Dies geschieht, wenn eine allmählich ansteigende Progressivsteuer die einzelnen nach ihrem Einkommen und nach ihrem Vermögen heranzieht. Die progressive Einkommensteuer kommt dem Ideal einer gerechten und wirtschaftlichen Steuer am

---

[1]) Die Jenaer Professoren z. B. hatten zum größten Teil freiwillig auf ihre staatliche und kommunale Steuerfreiheit verzichtet.

„In moralischer Hinsicht muß die Steuer möglichst gerecht bemessen sein. Sie muß also innerhalb derselben Gruppe von Steuerzahlern gleichmäßig umgelegt, alle Ausnahmen und alle Begünstigungen einzelner müssen vermieden werden. In Deutschland bestand früher eine ganze Menge von Standesprivilegien; der Grundsatz, daß Adel und Geistlichkeit keine Steuern zahlten, ist erst im Verfolge der großen französischen Revolution beseitigt worden. Noch in der deutschen Bundesakte von 1815 wurde den Mitgliedern der mediatisierten früher reichsunmittelbaren zahlreichen deutschen Fürstentümer das Privileg der Steuer- und Militärfreiheit gewährleistet; während die Militärfreiheit noch besteht, wurde das Steuerprivileg in Preußen in der jüngsten Zeit gegen Entschädigung aufgehoben. Jetzt sind nur noch die regierenden Fürstenhäuser von der Steuer befreit."

(Deutsche Jugend, VII, 1. 1909.)

nächsten. Sie erfaßt das wirkliche Einkommen, verursacht geringere Erhebungskosten als die zersplitterte Ertragsbesteuerung; sie ermöglicht eine Besteuerung nach der Leistungsfähigkeit, entlastet die schwächeren Schultern, und zieht bei richtig durchgeführter Progression die Kapitalkräftigeren und Bessergestellten nach Gebühr heran. Die Einführung der progressiven Einkommensteuer war daher ein großer Fortschritt.

Eine weitere Ausbildung der Progression über 4 % hinaus scheiterte immer an der Furcht, daß die großen Vermögen auswandern würden. Ferner soll hierzu noch gesagt werden, daß, wenn sich Besitzende und Gebildete gegen eine Steigerung der Progression mit aller Kraft stemmen, sie es auch dem Arbeiter nicht verübeln dürfen, wenn er sich gegen die indirekte Besteuerung auflehnt, die ihn öfter wohl mit mehr als 4 % belastet. Aber auf keinem Gebiet als der Besteuerung ist es vielleicht so schwer, die Gewissen zu wecken, und es dahin zu bringen, daß der pflichttreue Staatsbürger der Gegenwart sich selbst als einen Teil des Staatsganzen fühlt und sich in diesem Sinne den Wahlspruch des französischen Königs zu eigen macht: „Der Staat bin ich!"

Indessen auch hierin sind wir in Deutschland bereits vorgeschritten und haben den Weg der sozialen Steuerpolitik betreten. Wir brauchen ihn nur konsequent zu befolgen, um zu einer gerechten Besteuerung zu gelangen. Wichtig ist dabei vom ethischen Standpunkt, das Einkommen auch nach seinem Wesen zu differenzieren, als Arbeitseinkommen und als fundiertes Einkommen. Ein Familienvater, der kein Vermögen hat und von seinem Einkommen jährlich Ersparnisse für Zeiten der Arbeitslosigkeit, der Krankheit usw. zurücklegen muß, darf nicht in gleichem Maße zur Steuer herangezogen werden, wie der Rentner, der reiche Zinsen aus seinem Vermögen bezieht. Dabei ist bereits vorgesehen, daß von einer direkten Einkommen-Besteuerung bei den unteren Steuerstufen abgesehen wird, so daß sie nur von der indirekten Heranziehung zur Steuerlast getroffen werden. Hierin kann ein gerechter Ausgleich gesehen werden.

Die indirekte Steuer hat an sich eine außerordentliche Bequemlichkeit für den Steuerpflichtigen und eine große Erleichterung insofern, als die Steuer gleichsam pfennigweise nach und nach geleistet wird. Auch hat es der einzelne in der Hand, seine Besteuerung zu beschränken, indem er sich in dem Gebrauch der besteuerten Gegenstände einschränkt. Allerdings trifft letzteres nur zu bei den sogen. Luxusgegenständen, nicht bei den täglichen Verbrauchsartikeln. Und da diese es sind, welche die Hauptlast der Besteuerung tragen — unsere großen indirekten Steuern sind einmal die Zölle (Getreide, Kaffee, Petroleum, Wein), dann die Branntwein-, Bier-, Tabak-, Zucker-, Salzsteuer —, so hat man vielfach sich gegen die Ungerechtigkeit der indirekten Besteuerung gewendet,

weil damit eine Mehrbelastung der unteren Klassen verbunden sei, insofern der „kleine Mann" nach seiner Konsumtion relativ, d. h. im Verhältnis nach seinem Einkommen höher besteuert werde als die Angehörigen der besitzenden Klassen. Das widerstreitet allerdings dem Gedanken einer proportionalen Besteuerung, nach dem die Besitzenden auch relativ als Quote ihres Einkommens an allen Steuern mehr tragen sollen als die unteren Klassen. Aber ein gewisser Ausgleich liegt doch darin, daß die ärmeren Schichten von der direkten Steuer befreit sind, wähernd die wohlhabenden neben den indirekten Steuern durch die progressive Einkommen- und Vermögenssteuer herangezogen werden. Letztere muß nur, wie oben dargelegt wurde, in richtiger Stufenfolge und mit feinen Unterscheidungen (Junggesellen, kinderreiche und kinderlose Familien u. a.) weiter ausgebaut werden. Hier hat die soziale Steuerpolitik des Staates noch große Aufgaben zu erfüllen.

Zu ihnen gehört unter anderem die Durchbildung einer progressiven Erbschaftssteuer, deren Wert auch darin bestehen würde, die allgemeinen Wirkungen der indirekten Steuern nach unten zu durch eine Mehrbelastung nach oben hin auszugleichen. Aber gerade diese Steuer, die als eine der gerechtesten angesehen werden muß, weil sie die starken Schultern belastet und die schwachen schont, wurde aufs schärfste bekämpft, und zwar als eine sozialistische Maßnahme. Der Staat wurde von diesem Standpunkt aus oft als „sozialistischer Vermögensverteiler" gebrandmarkt.

Besitzsteuern werden auch heute noch als eine Art Vermögenskonfiskation charakterisiert, als erste Schritte zur Aufhebung des Eigentumsrechts. Die gerechte Progression der Einkommensteuer wird als gleichbedeutend mit Vermögenskonfiskation bezeichnet. So werden die Schrecknisse des Sozialismus an die Wand gemalt, ohne daß man fühlt, wie sehr man sich selbst dabei herabsetzt. Denn ein solcher Standpunkt ist bei näherem Hinsehen nur die Folge eines ungezügelten Egoismus, den man mit Scheingründen zudecken will, und eines Mangels an Gemeinsinn.

Schlußbetrachtung

Im Staatssozialismus sehen wir also den Versuch gemacht, das gesamte wirtschaftliche Leben des Volkes führenden sittlichen Maßstäben und Motiven zu unterwerfen und eine fruchtbare Wechselwirkung zwischen den äußeren staatlichen und wirtschaftlichen Organisationen und dem sittlichen Innenleben der handelnden Personen anzubahnen. Er stellt sich in Gegensatz zum Kommunismus, aber in gleicher Weise zum laisser faire, laisser aller. Er versucht die große Lösung zwischen der notwendigen individuellen Freiheit der wirtschaftlichen Bewegung als belebender Kraft aller Entwicklung und einer gewissen Gebundenheit durch Verhinderung der kapitalistischen Aus-

deutung des Volkes herbeizuführen, die wirtschaftlichen Interessen der einzelnen mit denen der Gesamtheit zu verbinden[1]).

Wie diese Lösung am besten zu organisieren sei, will das „Verwaltungssystem" zeigen. Es gipfelt in folgenden Forderungen:

1. Zurückweisung jedes einseitigen Interessenstandpunktes, dafür stete Betonung des Gesamtwohles; Wirtschaft ist nicht nur Privatsache, sondern ebenso Gemeinschaftssache.
2. Die gesamte Wirtschaftspolitik darf nicht vom parteipolitischen, sondern muß vom nationalen Standpunkt aus betrachtet werden.
3. Vereinigung der Freiheit des einzelnen und des Privateigentums mit der zunehmenden wirtschaftlichen Vergesellschaftung und Gemeinwirtschaft, die zu neuen Formen der Einkommenverteilung und zu gerechter Heranziehung bei der Besteuerung führen wird.
4. Anerkennung der berechtigten Forderungen des vierten Standes und Hereinbeziehung desselben in das nationale Leben mit seinen Aufgaben und Errungenschaften.
5. Der Staatssozialismus erkennt, daß es unmöglich ist, das soziale Ideal, ebenso wie unsere anderen nationalen und ästhetischen Kulturideale, in der Weltanschauungsgrundlage des subjektiven Naturalismus, des Utilitarismus, des Marxismus zu verankern.
6. Er weiß, daß das soziale Ideal ebenso wie die anderen genannten Kulturideale in der älteren Kultur Deutschlands tief begründet sind, die durch Kant und seine Nachfolger, durch die preußischen Reformer, durch die Weimarer Klassiker nach den verschiedenen Richtungen hin ausgebildet wurden[2]).

Die sozial-ethische Stimmung löst Willensantriebe aus, die zu Taten, zu wirtschaftlichen Maßnahmen drängen. Sie läßt, falls sie nur kräftig genug entwickelt und an dem guten Willen der einzelnen erstarkt ist, die miteinander in Verbindung treten, keine Ermattung trotz aller Hindernisse aufkommen, bis das Ziel erreicht worden ist. Sie bildet den natürlichen Nährboden, von dem aus allein erfolgreiche soziale und nationale Wirtschaftspolitik mit praktischen Erfolge getrieben werden kann. Und auf letztere kommt es doch in erster Linie an, wenn man nicht Utopien nachsinnt, sondern seinen Blick darauf gerichtet hält, von Schritt zu Schritt, von Stufe zu Stufe Verbesserungen in den bestehenden, geschichtlich gewordenen Verhältnissen durchzusetzen. Eine solche praktisch erfolgreiche, in steten Fortschritten sich bekundende soziale Arbeit ist höher zu schätzen, als Entwürfe für eine Politik zu liefern, die in ferner Zukunft liegen, die später mit einem Schlage die neue Menschheit schaffen will. Sie vergißt darüber nur zu leicht die Gegenwart. Sie

[1]) Goethes staatssozialistische Ideen sind im „Wilhelm Meister" niedergelegt. Vgl. Max Wundt, Goethes Wilhelm Meister. Leipzig, Göschen. S. 293: Das soziale Problem. F. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1917.

[2]) Siehe v. Schulze-Gävernitz, Kultur- und Wirtschaft. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. W. Lexis, Allg. Volkswirtschaftslehre. Leipzig 1910.

vergißt auch, daß, wenn die Zeit der Herrschaft einmal gekommen sein sollte, die Wirklichkeit, längst über sie hinaus gewachsen, sich sträuben wird, ihren Konstruktionen zu gehorchen. Die sozial-ethische Stimmung verschmäht weitschauende Zukunftsbilder zwar nicht, aber ihr Wirklichkeitssinn ist zu stark, um utopistischen Zukunftsplänen nachzuhängen[1]).

Wenn Thomas Buckle in der Ausschaltung aller staatlichen Befugnisse die Fortschritte der Zivilisation suchte, wenn Adam Smith es für eine Überhebung und Anmaßung des Staates erklärte, sich in die wirtschaftlichen Angelegenheiten seiner Bürger einzumischen, so befinden wir uns jetzt in einer Periode der Entwicklung, wo wir den Staat heranziehen, damit er mit seiner Macht in das Wirtschaftsleben eingreife, um Übergriffen der Starken entgegenzutreten. Allerdings gelingt ihm dies nur in schwerem Kampf, da die Kapitalriesen sich zuweilen als die höhere Macht erweisen. Wenn aber die größere Geldmacht sich in den bevorrechtigten Besitz unentbehrlicher Naturprodukte, wie z. B. der Kohlen, setzt, während der schwächere Konkurrent den ungleichen Bedingungen des Monopolinhabers unterworfen ist, so ist es die Aufgabe des Staates, nicht nachzulassen, bis die Herrschergelüste des Großkapitals gebrochen sind[2]).

W. v. Möllendorf (Gemeinwirtschaft. Berlin 1916) vertritt ähnliche Gedanken: Es gilt, einen Götzen zu zerschlagen: das freie Spiel der Kräfte, und an seine Stelle das wahre Bild zu setzen: Gemeinwirtschaft. Jenes wurde angebetet als der Bürge von Gelegenheiten, Geld zu verdienen. Der Erwerbstrieb galt als stärkster Antrieb und der Besitz als höchstes Gut. Der freie Wettbewerb ist das Übel aller Übel. Die Gemeinwirtschaft, vertreten durch den Staat, muß die Einzelwirtschaft lenken und bremsen, ein geordneter klarer Wirtschaftswille muß an die Stelle des wüsten Wettkampfes treten. Gemeinwirtschaft eine stille, selbstverständliche, beglückte Hingabe von Arbeit, Geld und Gut ans Vaterland. Innerhalb des Staatssozialismus muß allerdings dem privaten Erwerbsbetrieb ein breiter Spielraum gelassen werden, aber in Grenzen, die der Staat bestimmt und bewacht.

Aus den Reden der Propheten Amos, Jesaja, Jeremia dröhnt der Zorn gegen die Volksverderber, Jesus von Nazareth trieb die Wechsler mit Geißelhieben aus dem Tempel, Platon sah ein, daß die Plutokratie den Staat schände und entwarf das Gedankenbild seines besten Staates als den Aufriß einer Gemeinwirtschaft. Der Merkantilismus will sie erzwingen. Er leistete Großes, wo er alte Bindungen und Hemmungen beseitigte und Ungerechtigkeiten abstellte, aber er versagte, wo es galt, Neues zu schaffen. Die Reaktion kam in der Entfesselung der Privat-

---

[1]) Rein, Die ethischen Forderungen in ihren Beziehungen zum wirtschaftlichen Leben der Gegenwart. Halle, Gebauer-Schwetschke, 1904. Rein, Ethik und Volkswirtschaft. Berlin. (Damaschke, Soziale Streitfragen.)

[2]) Prof. Dr. Rosenthal, Der Wandel der Staatsaufgaben in der letzten Geschichtsperiode. Jena, Fischer, 1913.

wirtschaft und der privaten Initiative. Nun konnte der Staat nichts Besseres tun, als das Wirtschaftsleben ohne Einschränkung sich selbst zu überlassen. Das laisser faire, laisser passer, das freie Spiel der Kräfte wurde zum Losungswort.

Die Folge davon war Raubbau an den Volksmassen, das Aufkommen einer üblen Klasse kulturloser Plutokraten. Sofort fand die Sehnsucht nach der gebundenen Wirtschaft wieder ihre Vertreter, wie in St. Simon, Sismondi, Carlyle, Rodbertus, Huber und Lagarde. Das war Sozialismus von oben, Staatssozialismus, der dem Staate die Aufgabe zuwies, die freie Konkurrenz in Schranken zu halten, während gleichzeitig der Sozialismus von unten ein neuartiges, demokratisches Staatswesen erträumte, das vom freien Wettbewerb endlich erlöst wäre. Von beiden Zeitströmungen beeinflußt, hat dann Ad. Wagner, der Robertusschüler, das Gewissen und die Politik Deutschlands befreit.

Das letzte Ideal ist eine Gesellschaftsordnung, in der viel Freiheit neben einer vernünftigen Gleichheit der Lebenslage besteht. Ein Staatswesen ist bei krasser Ungleichheit ebensowenig dauerbar, wie bei empfindlicher Unfreiheit. Wissenschaft und Praxis suchen nach einer mittleren Linie. Die staatlich gelenkte Wirtschaft führt die Gefahr mit sich, in bürokratische Routine zu entarten und die Persönlichkeitsinitiative zu lähmen. Und doch müssen Gleichheit und Freiheit versöhnt werden, Gemeinwirtschaft und freie Verkehrswirtschaft müssen sich vertragen lernen.

Der Staatssozialismus, der durch die Idee des Wohlwollens seine Beseelung empfängt, sieht als das große, erstrebenswerte Ziel den Wirtschaftsfrieden vor sich, der nicht auf dem Wege klassenkämpferischer Ideologie herbeigeführt werden kann, sondern nur so, daß die Arbeitermassen zu ihren Führern, den Unternehmern, und die Unternehmer zu ihren Mitarbeitern, den Arbeitern, geführt werden. Ihre gemeinsame Vertretung finden sie beide in dem Wirtschaftsparlament, das neben dem Kulturparlament und mit dem politischen die wirtschaftlichen Aufgaben zu durchdenken und in die rechten Bahnen zu lenken die Aufgabe hat, um einen Wirtschaftsfrieden herzustellen, ohne den ein Volk sich mit der Zeit innerlich auflösen und dem Untergang entgegengehen muß.

Dieses große Ziel den Volksgenossen lebendig vor die Seele zu stellen, ist die Aufgabe der Ethik, um die Widerstände auf Seiten der Besitzenden, wie der klassenverhetzten Arbeiter zu beseitigen und ihnen die Mahnung in's Gewissen zu schieben, daß eine Erneuerung unseres Volkes und ein neuer Aufstieg so lange nicht erwartet werden kann, so lange die innere Zerrissenheit fortdauert, die in nutzlosen Klassen- und Parteikämpfen die Volkskraft aufzehrt.

Sozialismus als Gesinnung ist die innere Befreiung des einzelnen von kapitalistischen Neigungen und bewußte Einordnung in das

begriffene Lebensganze von Staat und Gesellschaft[1]). Sozialismus als Organisation ist nicht schlechtweg Verstaatlichung, sondern Abgrenzung der gesellschaftlichen und der privaten Wirtschaftsbetriebe. Der nationale Staat tritt in engste Beziehung zum Wirtschaftsleben, aber doch so, daß dem Individualismus sein Recht gelassen, daß dem einzelnen der freudige Genuß einer neuen Wirtschaftsordnung gewährt wird, daß er ein möglichstes Maß von Selbständigkeit behält.

Wenn die Frage aufgeworfen wird, ob die menschliche Gesellschaft am besten nach individualistischen oder nach sozialistischen Prinzipien zu führen sei, so ist zunächst zu antworten, daß man jedem Zweig seinen eigenen Wirkungskreis anweisen soll. Einige Dinge müssen unstreitbar vom Staate geführt werden; andere überläßt man besser der Privattätigkeit: Errichtung von Wohnhäusern, Gärtnereien; Landwirtschaft in allen ihren Zweigen. Zwischen beiden liegt ein weites, unbestimmbares Feld, auf dem allein die Erfahrung lehren kann, in welchen Bereich die einzelnen Teile gehören. Die Entscheidung hierüber wird nach Zeit und Umständen verschieden ausfallen. Als Durchschnittsregel läßt sich wohl aufstellen, daß alles, was mit Notwendigkeit oder absichtlich zu einem Monopol heranwächst, unter die Kontrolle des Staates zu fallen hat, wenn es auch noch nicht notwendigerweise von ihm geleitet zu werden braucht. Gerade in dem Nebeneinanderbestehen von Privat- und Staatsbetrieben liegt ein wirksamer Antrieb zum gesicherten Fortschritt. Alles auf den Staat übertragen zu wollen, oder auf die gesellschaftliche Produktionsordnung, Handel, Wandel, Industrie, Handwerk, Landwirtschaft, ist technisch schwer ausführbar, administrativ bedenklich, fiskalisch gefährlich, für den technischen Fortschritt verhängnisvoll und für die freie Bewegung der Bevölkerung unerträglich. Vor allem entziehen sich Leistungen besonderer Qualität dem staatlichen Betrieb, dessen Arbeit auf die Befriedigung gleichartiger Bedürfnisse naturgemäß gerichtet ist[2]).

Die Allgenügsamkeit des alten Polizeistaates haben wir überwunden. Der Freiherr vom Stein hat den Volksstaat geschaffen, in dem der Staatssozialismus sich entwickelt hat. Das bedeutet aber nicht etwa: Der Staat soll alles machen, überall helfen, für alles verantwortlich sein! Es ist verwerflich, daß, wenn irgendwo ein Mangel hervortritt, sofort der Ruf nach Staatshilfe ertönt. Hierin liegt eine Überschätzung der Leistungsfähigkeit des Staates, eine Unterschätzung der Volkskraft und der Volkspflicht.

Die Forderung der Eigenwirtschaft als Reaktion gegen einen zu weit greifenden Staatssozialismus muß stehen bleiben, wie die Erfahrung der Kriegsjahre lehrt. In der Not des großen Krieges mußten sich

---

[1]) Sodeur, Der Kommunismus in der Kirchengeschichte. München, Chr. Kaiser. Geyer, Christliches und Widerchristliches im modernen Sozialismus. Ebenda. Stammler, Sozialismus und Christentum. Leipzig, Meiner, 1920.

[2]) Diese Gedanken kehren in den Vorschlägen Dr. R. Steiner's wieder in der Schrift: Die Kernpunkte der sozialen Frage. Stuttgart 1919.

die Deutschen zu einer wirtschaftlichen Einheit zusammenschließen, wenn sie durchhalten wollten. Jeder einzelne lernte, wie noch nie, über das kleine Ich hinwegsehen, und so schwer es ihm oft wurde, sich als Glied des Ganzen zu fühlen, sich wirtschaftlich ein- und unterzuordnen. Die große Erschütterung, welche der Krieg brachte, führte zu einer Ausdehnung der staatssozialistischen Machtbefugnis, die dem Interesse des Gemeinwohls, der freien Bewegung und des wirtschaftlichen Eigenbetriebs zuwiderlief. Staatstätigkeit und Volksarbeit müssen zusammengehen. Der Staat soll unterstützen, aber darf nicht die Schöpferkraft des einzelnen unterbinden. Er soll hinreichend Freiheit geben und die rechte Benutzung der Freiheit überwachen. Er soll organisieren, aber Arbeitsfelder für frei wirkende genossenschaftliche Arbeit und Betätigung für freie Kräfte nach allen Seiten hin ermöglichen. Erziehung und Entwicklung des Volkes zur Freiheit ist seine Aufgabe[1]).

Wenn die Menschen ziellos leben, dann klammern sie sich an Zwecke und vergreifen sich in ihnen, weil sie etwas als Zweck setzen, was nach seiner Natur nur Mittel sein kann. So, wenn der Staatssozialismus als Zweck gesetzt wird. Der Mensch wird dann lediglich als Gütererzeuger betrachtet und die wirtschaftliche Arbeit als Zweck des Lebens aufgefaßt. Wer hinter die Arbeit mit Kant die Pflicht setzt, gewinnt ein Lebensziel; wer die Arbeit als Zweck auffaßt, tritt damit auf den Boden des Materialismus. Die Erzeugung der materiellen Bedürfnisse erscheint ihm als einziger Lebensinhalt. Daher der Zulauf aus den Massen. Gilt Sozialisierung als Zweck, so bedeutet dies für sie: Beschränkung der Arbeitszeit, damit die übrige Zeit für den Genuß bleibt, Steigerung der Löhne und der Macht. Dabei kommen die höheren Werte des Menschenlebens aber zu kurz.

Die treibenden Kräfte zur Bewältigung der großen Aufgaben, die wir im „Verwaltungssystem" hier in den Grundlinien zu geben versuchten, sind in Persönlichkeiten gegeben, deren sittliche Energie stark genug ist, um alle Hindernisse siegreich zu überwinden. Der Staats-Sozialismus braucht einen starken, gesellschaftlichen Willen. Hier liegt seine dauernde Kraftquelle. Die Schaffung einer neuen sozialen Ordnung ist nur möglich auf Grund der Erstarkung des ethischen Geistes. Zur rechten äußeren Organisation muß der rechte innere Geist hinzutreten.

Dies eröffnet uns nun den Blick in eine neue sittliche Idee, in die Idee der Willensstärke, die den Fortschritt bedingt und ihn das eine Mal in der Durchdringung des gesamten Wirtschaftslebens mit ethischen Forderungen erblickt, das andere Mal in der geistig-kulturellen Ausbildung des Volkes. Die Organisation des wirtschaftlichen Lebens durch das „Verwaltungssystem" findet ihr notwendiges Gegenstück in der Organisation der idealen Güter. Ihre Zeichnung gehört in das Gebiet des „Kultursystems", dessen leitender Gedanke die Idee der sittlichen Vervollkommnung ist.

[1]) Bartsch, Das deutsche Volk in schwerer Zeit. Berlin, Ullstein.

„Wenn die Gerechtigkeit untergeht, so hat es keinen Wert mehr, daß Menschen auf Erden leben.“

Das Verwaltungssystem trat uns entgegen als die Idee derjenigen Vereinigung, welche die größtmögliche Summe des Wohlseins für alle Volksgenossen bezweckt. Dies kann durch das Kultursystem erst wahrhaft ermöglicht werden, weil dieses darauf hinwirkt, daß die Glieder der Gesellschaft sich ihre Zwecke gegenseitig verständlich machen, die Hilfsmittel aller Erkenntnis gehörig verteilen und verbreiten.

Das Kultursystem ist der Ausbildung der Kräfte gewidmet, damit diese in rechter Weise wirken und den Fortschritt herbeiführen können.

„Am besten, glaube ich, leben diejenigen, die am meisten sich's angelegen sein lassen, immer besser zu werden; und niemand lebt angenehmer, als die, welche lebhaft fühlen, daß sie besser werden.“ Sokrates.

Mit der gewaltigen materiellen Entwicklung, die vor dem großen Krieg in Deutschland vor sich ging, hat die geistig-seelische nicht Schritt halten können, trotzdem Mahner im einzelnen sich hören ließen. Ihre Stimmen gingen unter in dem Getöse des wirtschaftlichen Getriebes, das den Markt beherrschte. Das Reifen des inneren Menschen litt unter dem allgemein verbreiteten Drang des Vorankommenwollens, das sich durchsetzen wollte um jeden Preis. Nun sind wir durch das Schicksal wieder nach Innen gewiesen, auf eine Selbstbesinnung, die durch scharfe Selbstkritik dahin kommen soll, die rechten Wege zu weisen. Das Kultursystem kann hierin ein Helfer sein.

III. Kultursystem – Idee des sittlichen Fortschritts

„Was vermindert den Drang des sonst aufstrebenden Wollens?
Daß dich gestern und heut' nur das Gemeine bedrängt.
Öffne die Schranken, vergleiche dich selbst, erkenne das Ganze,
Suche für Willen und Tat immer das würdige Maß!
Und wenn nun die Idee als innere Sonne dir strahlet,
O dann strebst du gewiß ewig Vollkommnerem nach!“
Griepenkerl.

Das Wohlwollen ist der versöhnende und vermittelnde Genius der Menschheit. Wo die Gesinnung des Wohlwollens fehlt, kann sich auch kein Gemeingeist entwickeln. Und wo der Gemeingeist mangelt, wird man vergeblich auf Opferwilligkeit und Dienstbarkeit rechnen, weil an seine Stelle Kastengeist, Sonderinteresse und schnöde Selbstsucht treten, alle edleren Regungen im Keime erstickend.

Zu dem Wohlwollen muß aber die Stärke des Wollens hinzutreten, die ihm Ausdruck zu verleihen und die Gesinnung in Tat umzusetzen vermag. Zeigt sich das Wollen schwach, in Bedenklichkeiten aller Art eingewickelt, so bleibt es wirkungslos. Wird es einem starken, aufstrebenden Willen vergleichend gegenübergestellt, so ist es der inneren Verurteilung sicher, während das kräftige Wollen unsren Beifall hervorruft.

Die Idee des sittlichen Fortschritts

Die Größe des Willens offenbart sich uns in dreifacher Beziehung:

1. in der Stärke der einzelnen Regungen,
2. in der Vielheit und
3. in ihrer Zusammensetzung.

An den einzelnen Wollungen gefällt uns die Energie, an den vielen die Mannigfaltigkeit, im System die Zusammenwirkung. Der große Mensch ist dreifach groß: seine Willenskraft besitzt Stärke, Reichtum und Geschlossenheit. Sein Gegenbild ist der schwächliche Mensch, der matt ist im Wollen, vielfach sich zerstreut und durch Widerstreit der Willensentschlüsse seine eigene Kraft lähmt.

1. Betrachten wir die Stärke des Wollens, so tritt sie uns entgegen als Intensität oder als Energie die alle Hindernisse siegreich überwindet. Sie zeigt sich als Tatkraft gegenüber Unentschlossenheit und Schwäche, als Mut gegenüber der Ängstlichkeit und Verzagtheit, als Tapferkeit gegenüber der Feigheit. Die Größe des Wollens offenbart sich uns auch als Ausdauer, die schließlich überwindet, was unüberwindlich schien; als Beharrlichkeit, die es zur Meisterschaft bringt; als Beständigkeit, die in redlicher, stiller Arbeit das Ziel erringt; als Begeisterung, die vorwärts stürmt, ohne zu erkalten. Diesen Erscheinungen eines kräftigen Willens gegenüber mißfällt uns aller Wankelmut, alle ungeduldige Hast, alles stoßweise, gelegentlich aufflackernde Wollen[1]).

Die eigentliche Wurzel der intensiven Willensenergie ist das Interesse, die unmittelbare freie, uneigennützige Hingabe an alles Edle; wohl zu unterscheiden von dem mittelbaren Interesse, das zwar zu denselben Gegenständen hinführt, aber an der Tätigkeit selbst keinen Gefallen findet, sondern sich ihnen um anderer Zwecke willen widmet. Im unmittelbaren Interesse wohnt eine ganz andere Regsamkeit des Geistes als im mittelbaren, eine weit höhere und edlere Betätigung. Deshalb verdient es den Vorzug. Es äußert sich in der Wahrheitsliebe, in dem Streben nach vollkommenen Leistungen, in dem Suchen und Forschen nach der wahren Erkenntnis. Darum sagte Lessing:

„Nicht die Wahrheit, in deren Besitz ein Mensch ist oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. – – – – – – – – – – – Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater gib! Die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!" (Aus „Eine Duplik", Lachmannsche Ausgabe der Werke. Bd. X, S. 49.)

---

[1]) Siehe W. Rein, Enzyklop. Handbuch. Art. Begeisterung. 2. Aufl. Langensalza, Beyer & Mann.

Es ist uns Menschen ein unausgesetztes, unermüdliches Streben aufgegeben nach vorwärts und aufwärts. Jedes Stillstehen, jedes selbstgefällige Ausruhen auf schon errungenen Lorbeeren wird damit verurteilt. Wir werden auf die Bahn eines unendlichen nie zum Abschluß kommenden Fortschritts gedrängt [1]). So konnte Goethe im Schlußakt des Faust den Chor der Engel singen lassen:

„Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen."

Die Größe des Willens kann sich aber nicht nur im Streben und Tun, sondern ebenso auch im Leiden und Dienen zeigen. Hierin überragt die weibliche Natur bei weitem die männliche, da sie besondere Ausdauer und Beharrlichkeit in der Entsagung und in der Aufopferung für andere zu entwickeln vermag. Daher die besonderen großen Verdienste, die sich das weibliche Geschlecht in der Krankenpflege erwirbt.

2. Der Reichtum des Willens zeigt sich in der Weite des Umfangs, den er durch seine Tätigkeit zu umspannen sucht. Die Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit des Strebens gefällt gegenüber der Einseitigkeit, Engherzigkeit, Beschränktheit und geistigen Steifheit. Allerdings liegt der Vielseitigkeit, der Exension des Willens, die Gefahr der Zersplitterung nahe, daher muß

3. eine zweckmäßige Konzentration der geistigen Kräfte hinzutreten. Diese wird dadurch bewirkt, daß die leitenden, herrschenden Gedankenkreise, in denen der Schwerpunkt des geistigen Lebens liegt, gestärkt, die untergeordneten, dienenden schwächer ausgebildet werden. Alle aber werden gesammelt und zusammengehalten durch die Beziehung auf ein Hauptziel. Dadurch tritt eine gewisse Ordnung, ein System innerhalb der Kräfte ein, so daß sie in rechter Weise ineinandergreifen und zusammenwirken. Es wird der Kraftverlust vermieden, der aus dem inneren Widerstreit entspringt. Die geistigen Kräfte potenzieren sich in ihrer gegenseitigen Unterstützung. Die Gesammtwirkung wird damit eine größere, während Vielgeschäftigkeit ohne Besonnenheit nur Zerrissenheit und Zerfahrenheit zur Folge hat [2]).

Daher sind die praktischen Folgerungen der Idee der sittlichen Willensstärke nicht nur darauf gerichtet, im Wollen nicht nachzulassen und fortwährend darin zu wachsen, sondern auch eine zweckmäßige Konzentration unserer Strebungen vorzunehmen und auch hierin stetig

---

[1]) „Nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich unsere Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht." Lessing.

[2]) „Der Mensch, der zur schwankenden Zeit auch schwankend gesinnt ist, der vermehret das Übel und breitet es weiter und weiter; aber wer fest auf dem Sinne beharret, der bildet die Welt sich." Goethe.

sich zu vervollkommnen, um den inneren Frieden zu erlangen nach den Worten Rückerts:

„Vor jedem steht ein Bild des, was er werden soll:
So lang er das nicht hat, ist nicht sein Friede voll."

Vollkommenheit des Wissens ist dem Menschen versagt, ebenso sittliche und künstlerische Vollendung. Was aber dem Menschen nicht versagt ist, das ist die Idee des vollkommenen Willens, die Idee der sittlichen Vollendung, die Idee der reinen Kunst. Diese Idee in ihrer Jenseitigkeit ist aber nicht durch eine unüberschreitbare Kluft von dem Menschen geschieden. Sie durchdringt vielmehr das Interesse mit ungewöhnlicher Kraft. Ihre unbedingte Forderung des Vorwärtsstrebens jenem entfernten Ziele zu weiß nichts von einer Grenze, die unüberschreitbar wäre. Endlos dehnt sich der Weg vor dem inneren Blick aus. Das Bewußtsein aber, im gegebenen Augenblick noch weit ab vom Ziele zu stehen, zwingt nicht etwa zur Entsagung, sondern feuert vielmehr an, so daß das Streben auf jeder Stufe sich immer wieder neu verjüngt und zu weiterem Ringen anspornt:

„Denn nur der große Gegenstand vermag
Den tiefen Grund der Menschheit aufzuregen,
Im engen Kreis verengert sich der Sinn,
Es wächst der Mensch mit seinen höheren Zwecken."

Schiller.

Das Kultursystem

Das gleiche Ideal soll auch die Gemeinschaft beherrschen. Der Gedanke an den geistigen und sittlichen Fortschritt soll auch die Gesamtheit anfeuern. Dann hebt sie ihre Blicke höher und setzt sich große Ziele vor. Diese bestehen nicht im Erwerb und Genuß äußerer Güter, sondern in dem rastlosen geistigen und sittlichen Fortschritt der Menschheit. Wenn ein Volk als höchstes Ziel nur seine materielle Wohlfahrt im Auge hat, nur an die Mehrung seiner politischen Macht, an die Gewinnung wirtschaftlicher Güter denkt, so verrät es eine niedrige Gesinnung, an der es innerlich zugrunde gehen muß. Und wenn ein Volk glaubt, erst Wohlstand erwerben zu sollen, um später an die Pflege der geistigen Güter zu gehen, so mag es nur zusehen, daß es über dem Jagen nach Gewinn den Sinn für edlere Beschäftigungen nicht verliere. Vor allem gilt es, sich über den Gegensatz von Zivilisation und Kultur Klarheit zu verschaffen.

Zivilisation und Kultur

„Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft kultiviert. Wir sind zivilisiert bis zum Überlästigen, zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns schon für moralisiert zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Ideen aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliebe und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht bloß die Zivilisierung aus." Kant.

„Die Gesellschaft kann den Einzelnen zivilisieren, kultivieren kann sie ihn nicht." Herbart.

„Zwischen Zivilisation und Kultur besteht ein großer Unterschied. Kultur haben bedeutet tiefstes Gewissen und höchste Moral besitzen.“ Wilhelm II.

Der Gegensatz, der zwischen Zivilisation und Kultur besteht, hat sich auf deutschem Boden entwickelt und herausgebildet. Verschiedene Geister haben an ihm gearbeitet[1]). Möglich, daß bei der Scheidung die beiden Gebiete, Zivilisation und Kultur, die bekannte französische Losung des marcher à la tête de la civilisation eine Rolle spielte. Gegen diese Phrase wendete sich der deutsche Geist, weil er immer klarer empfand, daß jenseits der Zivilisation etwas Höheres, etwas Wertvolleres lebt, dessen sich zu bemächtigen der Ehrgeiz der Deutschen war und ist. Daher mag auch ihre Unbeliebtheit stammen. Sie sind den meisten Völkern unbequem, ja unheimlich, weil sie ihre unverwüstliche Arbeitskraft auf Ideale richten, die andere nicht zu begreifen vermögen oder nicht begreifen wollen. Sie verlangen eine angestrengte geistige Tätigkeit, ehe man bis zu ihnen vordringen kann. Wieviel einschmeichelnder, naheliegender, faßbarer ist all das, was die Zivilisation in sich schließt.

Sie hat ihren Siegeszug durch die Welt angetreten, hatte auch die Deutschen in ihren Bann gezogen, bis dahin, wo aus den Tiefen des deutschen Wesens etwas emporstieg, das sich gegen das zivilisatorische Blendwerk auflehnte, um nicht über allem Äußeren die Seele zu verlieren. Ein Deutscher war es, welcher das Unerhörte vollbrachte und der Erde die Stellung zur Sonne anwies, die sie seitdem behauptet hat; ein Deutscher war es, der die Freiheit des Christenmenschen gegenüber der äußeren Autorität rettete; deutsche Idealisten waren es, die den Geist in einer Weise zur Welt einstellten, wie es zuvor nie geschehen war.

Das alles hat mit Zivilisation nichts zu tun. Das Goethesche „Stirb und werde!“ ist ihr zu tief, zu sehr aus germanischen Träumereien geschöpft, zu dunkel. Die Zivilisation will faßbare Imperative, die dem aufgeklärten Verstande sofort einleuchten, will Schlagwörter, die man an die Wand malen kann, wie Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit! Diese Art Wandmalerei ist dem Deutschen zuwider. Der revolutionäre Sturm, der von Frankreich ausging, hat damals in Deutschland Geister geweckt, die befruchtend auf die Entwicklung des deutschen Volkes gewirkt haben; heute belächeln wir jene Schlagwörter, die, schöner Begeisterung entsprungen, nur zu bald zu hohlen Phrasen verflüchtigt wurden[2]).

---

[1]) Es sei neben den Aussprüchen von Kant und Herbart namentlich auf Mayer, Richard Wagner und H. St. Chamberlain hingewiesen. Auch Lasson macht die betr. Scheidung in seiner Schrift: Der Krieg und das Kulturideal. 1868.

[2]) Den Worten: Freiheit! Gleichheit! Brüderlichkeit! gibt Professor Plenge-Münster folgende für die Kultur der Deutschen charakteristische Deutung: „Schaffe mit! Das ist die Freiheit der Tat. Gliedere dich ein! Das ist die Gleichheit des Dienstes! Lebe im Ganzen! Das ist die Brüderlichkeit des echten Sozialismus.“ (Vgl. Plenge, 1789 und 1914. Berlin 1916.)

Der Schwede Per Hallström nimmt in seiner Broschüre „Der Volksfeind“ (München, 1916) Stellung zu der Begriffsentwirrung, die Thomas Mann in dem kleinen Bändchen: „Friedrich und die große Koalition“ vorgenommen hat. Nach ihm ist Zivilisation Ordnung; sie will das menschliche Zusammenleben nach den geltenden Sittenbegriffen gestalten; sie ist bürgerlich. Die Kultur hingegen ist künstlerisch; sie will geistige Organisation der Welt von innen heraus, Stil, persönliche Entwicklung, Tiefe im Gegensatz zu ebenmäßiger Glätte. Zivilisation soll nach Thomas Mann feindlich sein gegen Triebe und Leidenschaften, während die Kultur gerade in ihnen ihren Urquell und ihren Stoff besitze, dem sie Würde und Schönheit zu verleihen habe.

Hier sind Dichtung und Wahrheit miteinander verflochten. Die scheinbare Entwirrung hat zu einer neuen Verflechtung geführt. Aus dieser Verwirrung gibt es nur einen Ausweg: die Berufung auf die Normen der Sittlichkeit, wie sie in der Sittenlehre Jesu, in der Pflichtenlehre Kants, in der Ideenlehre Herbarts niedergelegt sind. Zivilisation ist Ordnung, beruhend auf den Gesetzen des Rechts, die dem einzelnen Leben und Eigentum gewährleisten und ihm Spielraum und Betätigung seiner Kräfte in Handel und Wandel, in Industrie und Technik, in Kunst und Wissenschaft geben. Zivilisation legt dabei Wert auf Anstand und Anmut im Verkehr, in Kleidung, Wohnung und ebenmäßiger Glätte der Sprache und Haltung, kurz in allem, was dem Leben, äußerlich betrachtet, einen gewissen Reiz verleiht. Das alles sind menschlich erreichbare, leicht begreifliche Ziele. Deshalb fallen ihnen alle die zu, die in ihrem Wesen zu einer tieferen Lebensauffassung keinen Zugang finden und sich bei Erlangung einer gewissen Haltung, die sich vor allem in äußerem Schliff kundgibt, beruhigen. Sie werden darin durch die Tatsache bestärkt, daß damit die halbe Welt erobert werden kann, wie das Beispiel Frankreichs lehrt. Einer solchen Zivilisation gegenüber erscheinen die Deutschen als Barbaren, die dem Traumbild einer menschlichen Geistesverfassung und Lebensgestaltung nachjagen, die sie in dem Wort „Kultur“ zusammenfassen.

Was bedeutet uns dieses Wort? Ist es ein Traumbild, oder Wirklichkeit? Wirklich in dem Sinne wie jedes Ideal, das nicht in den Wolken hängt, sondern aus der Erde geboren sich über das Seiende erhoben hat, um es in ein Sollen zu verwandeln. An der Herausarbeitung dieses Ideals haben Hunderte von deutschen Männern und Frauen sich bemüht. Vor allem unsere Klassiker vor hundert Jahren, die Begeisterung und Verklärung predigten, nachdem Luther das Ideal des allgemeinen Priestertums aufgerichtet hatte. Unsere großen Dichter und Denker nehmen den Kampf des Lebens in ihre Seele auf. Aus dem Willen kommt die Kraft der inneren Wandlung. Fichte fühlt sich durch Kants Sittenlehre als ein neuer Mensch und sieht durch gründliche Verbesserung seines Willens ein neues Licht über sein Dasein heraufkommen. Herbart, auf derselben Linie stehend, schreibt der Erziehung die Bidung des Willens als höchstes Ziel vor. Unter

solcher Führung konnte sich eine innere Wandlung vollziehen, der die Erneuerung des Volkes folgte. Hellas starb, als sein Sonnentag dahin war; es konnte sich auf Jahrhunderte hin nicht erneuern. Das deutsche Volk verband mit dem Willen die Kraft und setzte den Geist um in die Tat.

Lange Zeit hatten die Deutschen ihre Augen nach innen gewendet und darüber vieles verabsäumt, was in der Welt vor sich ging. Nun innerlich stark geworden, rüsteten sie sich, die Welt zu bewältigen und die nationale Lebensgemeinschaft nach Ideen zu gestalten. Das ist einzigartig im Leben der Völker. Aus der Tiefe des deutschen Wesens rang sich das stolze Wort empor: „Der Verstand schöpft seine Gesetze nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor." So legt der deutsche Geist auch der Lebensgemeinschaft seine Gesetze auf und gibt damit dem so oft mißbrauchten Wort Freiheit den wahren Inhalt. Die Kultur wird dem Deutschen zu einem Organismus, der von Ideen beherrscht wird. Für die Zivilisation ist der Mensch nur ein winziger Bruchteil des Ganzen, für den Fatalisten ein getriebenes Rad in der großen Weltmaschine. In der Kultur sind Freiheit und Notwendigkeit miteinander verbunden. Die Zivilisation preist das Laisser faire, das Laisser aller, das Gehen- und Geschehenlassen — die Kultur hat ein anderes Ideal vor Augen: es ist das Wunder der lebendigen Gemeinschaft, daß seine Glieder in seinem Ganzen, aber auch sein Ganzes in seinen Gliedern lebt. Der Deutsche kann nur den Staat als wohlbestellt und kraftvoll ansehen, der mit seinem allgemeinen Zweck das Privatinteresse der Bürger zu vereinigen, Staatsmacht und individuelle Freiheit in rechten Einklang zu setzen vermag. Das ist das Werk einer umfassenden Organisation. Ohne sie ist rechte Kultur undenkbar. In die Wiege der Deutschen hat eine gütige Fee die Anlage zu organisieren gelegt. Schritt für Schritt haben sie diese Anlage zu entwickeln und in Tat umzusetzen sich bemüht. Die Deutschen bauen ein kühnes Traumbild eines neuen Staates, aber als Wachende, die dieses Traumbild verwirklichen wollen [1]).

Aus der geschichtlichen Erfahrung heraus suchen wir den Entwicklungstrieb des großen Lebensganzen zu erfassen, um verpflichtende Normen für die Gestaltung des wirklichen Lebens daraus zu gewinnen. Wir erhalten damit Werte einer persönlichen Innenkultur, welche die Höhe des Menschentums bedeutet. Sie strahlt aus in die Entwicklung des Volks- und Staatslebens. Das inwendige Leben drängt immerfort, sich auszuleben in der Wirklichkeit. Sonst bleibt es bloße tote Andacht. Das innere Leben muß, wenn es kulturfördernd sein will, immerfort eine große, neuschaffende Arbeit vollbringen, die den Fortschritt über frühere Perioden hinaus bedeutet. So geht Hand in Hand mit der sittlichen Vervollkommnung der einzelnen der sittliche Aufstieg der Volksgemeinschaft.

[1]) C. Kindermann, Die soziale Schöpferkraft im Aufbau Deutschlands und des Völkerlebens. München, Callwey.

Die sittlichen Ideen bringen in ihrer Ausprägung als Individual- und Sozialideen Einheit, Zusammenhang und Sinn in den restlos ewig wechselnden Fluß der Erscheinungen. Wir glauben an ihre Wahrheit und an ihre Macht, weil wir sie schließlich als Auswuchs einer Weltvernunft betrachten, die wir als irgendwie vorausgesetzte Grundvorstellung der Dinge all unserem Denken zugrunde legen. Wir begreifen die sittlichen Ideen als das ewig Lebendige, das in der Zeit entstanden, über der Zeit mit unverlöschlicher Leuchtkraft stehen bleibt, ein dauerndes Denkmal menschlicher Größe, an dem die zerstörenden, niederziehenden Mächte, die sich an die Zivilisation klammern, zerschellen müssen. Die ethischen Ideen harren geduldig, bis ihnen der Massenschritt der Geschichte in Jahrhunderten nachfolgt, der die menschliche Kultur der Reife entgegenführt.

Das deutsche Volk begnügt sich nicht mit der Verbreitung der Zivilisation im Sinne von Handel und Wandel, von Form und Farbe, von Industrie und Technik, sondern mit der Durchdringung einer höheren Kultur, die in Religion und Sittlichkeit, in Kunst und Wissenschaft verankert ist. Das soll nicht heißen, daß Deutschland geringschätzig auf die Früchte der Zivilisation hinabsieht und hierin zurückstehen will; nur gelten ihm diese Früchte nicht für die endgültigen und absoluten. Deutschland fühlt sich als Vertreter der Zivilisation und als Ritter der Kultur. Im Kulturbegriff sind die Gefahren überwunden, welche die Zivilisation bedrohen, indem sie das Äußere zur herrschenden Macht über das Innere erhebt und den Reichtum des Sittlichen zugunsten technischer Naturbeherrschung beschneidet. Kultur ist nur da, wo das Gewissen des einzelnen sich zur sittlichen Persönlichkeit durchringt und wo die Gesellschaft zur Gemeinschaft solcher Persönlichkeiten wird. Darum kann Kultur nicht durch Veränderung der äußeren Umstände herbeigeführt werden, sondern allein durch Erziehung des Menschen. Darin liegt die hohe Aufgabe des Kultursystems.

Das Kultursystem

In der Kultur tritt das ewig Werdende in immer neuen Formen hervor. Aber nicht von selbst aus innerer Notwendigkeit: Kultur wird von einem überlegenen Willen geformt und gestaltet. Die Menschenwelt gibt den Stoff dazu. Das inwendge Leben drängt immerfort, sich auszuströmen in die Umgebung, um diese nach sich zu gestalten. Sonst bleibt es bloß tote Andacht. Aber dieses innere Leben muß, wenn es kulturfördernd sein will, die höchste Blüte des Menschentums in sich fassen, um große neuschaffende Arbeit zu vollbringen, die den Fortschritt über frühere Perioden hinaus bedeutet. In intensiver sittlicher Vollendung, die der einzelne in sich vollzieht, wird alles Zufällige, alles Zerstreuende, alles Selbstsüchtige überwunden und ein göttliches Leben entfacht, in dem tiefe Selbstbestimmung und weiter Ausblick auf das Wirken in der Welt sich zu harmonischer Einheit verbinden. Das

Wesentlichste, was ein Volk zusammenbindet, ist nicht die Form, sondern der Geist, die Gesinnung, von der ein Volk getragen und erfüllt ist.

Das Richtige sehen wir in der harmonischen Verbindung der Arbeitskreise, die für materielle Wohlfahrt und für geistige Kultur besorgt sind. Beide stehen in inniger Wechselwirkung miteinander. Das Verwaltungssystem braucht produktive Kräfte, damit die Gütergewinnung und der damit verbundene Betrieb nicht ins Stocken gerate. Das Kultursystem stellt diese Kräfte zur Verfügung, bildet sie heran, stattet sie aus. Da es aber im Dienste des sittlichen Fortschritts steht, kann es die Regsamkeit der geistigen Kräfte nicht in erster Linie fördern, um damit die nützliche Tätigkeit der wirtschaftlichen Arbeit zu steigern, sondern es hat an jeder sich regenden Kraft und Tätigkeit ein unmittelbares freies Interesse. Dieses freie unmittelbare Interesse bedeutet einen Schatz von Bildung, aus dem das mittelbare Interesse für die Zwecke der Verwaltung immerfort sich erneut und neue Kraft schöpft[1]).

So dient das Kultursystem der Verwaltung. Es verhütet, daß die Regsamkeit der produktiven Kräfte eine falsche Richtung einschlägt, und sorgt dafür, daß sittliche Verirrungen möglichst fern gehalten werden. Das Verwaltungssystem legt vor allem Wert auf die praktische Brauchbarkeit der Kräfte. Ihm liegt daran, daß keine Kraft unausgenutzt bleibe und jede sich an der Förderung des Wohlstandes beteilige; daß jede an ihrem rechten Platze sei, wo sie am besten ihre Kraft entfalten und der Allgemeinheit dienen kann; daß sich neue Kräfte für neue Aufgaben entwickeln und daß schwache Kräfte gehoben und geschützt werden. Damit nun die praktische Verwendung der Arbeitskräfte in rechter Weise vor sich gehe, tritt das Kultursystem mit seiner Sorge um die sittliche Veredlung der Kräfte ein. Dadurch wird ein Gegengewicht geschaffen, so daß das Volk nicht im Materiellen untergeht; daß es die Seele im Jagen nach Gewinn und Genuß nicht verliert. Das Kultursystem will dafür sorgen, daß bis in die untersten Schichten hinein der Sinn und das Verständnis dafür eindringt, daß nicht bloß gearbeitet und gerungen werde, sondern daß alles, was gearbeitet wird, auch tüchtig und gut ausfalle, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebe, sondern daß er auch Anteil an den höheren Gütern gewinne, wenn sein Leben lebenswert sein soll.

Anderseits wirkt das Verwaltungssystem durch das erhöhte materielle Wohlsein aller Glieder der Gesellschaft auf eine Belebung, Weiterbildung und Verbreitung von Wissenschaft und Kunst hin. Indem es, wie wir gesehen haben, der allzu raschen Erwerbung großer Vermögen entgegenarbeitet, sucht es die Brutstätten der geistigen Versumpfung, Frivolität und Leichtsinn, zu treffen und der zunehmenden Sucht der besitzenden Schichten nach raffinierten Genüssen und aufreibendem Zeitvertreib die Wurzeln abzuschneiden. Denn in einer in überfeinertem Genusse versunkenen Gesellschaft verkümmern und ersticken edlere Kulturbestre-

[1]) G. W. Zimmerli, Wer ist gebildet? Stuttgart 1907.

bungen. Diese setzen einfache, unverdorbene Herzen voraus. So kann das Verwaltungssystem zunächst nach oben hin wirken und dem Kultursystem vorarbeiten.

Dies geschieht ferner dadurch, daß es für die materielle Hebung und Sicherstellung der unteren Klassen sorgt, um damit erst die Möglichkeit für die Teilnahme an den edleren Gütern des Menschenlebens zu schaffen. Denn wer tagtäglich mit der Not des Lebens ringen und seine Kräfte in diesem Kampfe aufbrauchen muß, von dem kann man nicht erwarten, daß er zu freier geistiger Regsamkeit und Beschäftigung gelange und Lust zu innerer Fortbildung habe. In dem aufreibenden Kampfe um den Erwerb des für das Leben Notwendigen wird die Kraft für Höheres verbraucht. Es geht über unsere menschliche Leistung, beides zu vollbringen. Deshalb übernimmt das Verwaltungssystem die große und schöne Aufgabe, auch den arbeitenden Schichten den Kampf ums Dasein so zu erleichtern, daß Raum und Kraft, Lust und Liebe übrig bleibt für geistige Beschäftigung.

So macht sich die ausgleichende Kraft des Verwaltungssystems nach oben und nach unten hin gleichmäßig geltend. Unten schafft es die Bedingungen für geistige Hebung, oben sucht es die Möglichkeit abzuschneiden, durch übermäßige Anhäufung großer Vermögen übertriebenen Luxus zu treiben und damit auch die anderen Stände zu Üppigkeit und Genußsucht zu verleiten. Denn das Beispiel, das die oberen Schichten geben, kann unendlich fördernd, wie anderseits unendlich verderblich auf die breiteren Schichten der Gesellschaft einwirken. Wie ganze Geschlechter in die Fußtapfen der Kulturvölker eintreten, in ihnen Führer und Berater erkennen, so hebt auch der einzelne im täglichen Leben unwillkürlich seinen Blick zu denen empor, die über ihm stehen. Nach ihrem Vorbilde formt er sein äußeres Leben, ihr Handeln bestimmt seine Ansichten, sein praktisches Tun. Was die oberen Zehntausend denken und erstreben, tun und treiben, das pflanzt sich fort in leisen Wellenschlägen bis in die untersten Volksschichten, bis in die entlegensten Winkel des Landes. Ihr Verhalten wirkt bestimmend auf das sittliche und wirtschaftliche Leben des Volkes. Schon Aristoteles nannte den Menschen das „nachahmungslustigste Geschöpf". In den führenden Gesellschaftskreisen sucht das Volk sein besseres Ich verkörpert wieder. Darum ist es so empört, wenn es dies nicht findet, sondern Zustände, die mit seinem besseren Empfinden in Widerspruch stehen. Für die maßgebenden Kreise aber erwächst daraus die Pflicht, allezeit sich der hohen Aufgabe bewußt zu sein, ihr gemäß zu denken und zu handeln.

Die führenden Kreise tragen eine große Verantwortung, deren sie sich nicht immer bewußt sind. Wohl sind sie gern geneigt, die Schäden und Mängel der anderen Schichten zu vergrößern, ihre Roheit und Genußsucht in scharfen Worten zu verurteilen, ihr Jagen nach höherem Lohn in den schärfsten Ausdrücken zu verdammen. Aber daß sie Veranlassung nehmen, an ihre eigene Brust zu schlagen und sich ver-

antwortlich zu fühlen für manches, was sie selbst verschuldet haben, dies dürfte wohl zu den seltneren Fällen gehören[1]). Hier spricht das Gewissen der führenden Schichten nicht vernehmlich genug. Es kann nicht durch den Panzer des Klassenegoismus hindurchdringen. —

Das Kultursystem nimmt nun die vom Verwaltungssystem gestellte Aufgabe auf, für eine Steigerung der produktiven Kräfte in sittlicher Beziehung zu sorgen, eine Erweiterung der geistigen Gesichtskreise vorzunehmen und schließlich eine harmonische Vereinigung und Durchdringung aller menschenwürdigen Interessen zu erzielen. Dies geschieht, wenn die Gesinnung der Ehrlichkeit, Treue und Unbestechlichkeit den Untergrund der Zuverlässigkeit herstellt, ohne die keine Gemeinschaft auf die Dauer bestehen kann. Das Verwaltungssystem stellt die Kräfte auf eine aufwärtsstrebende Bahn wirtschaftlicher Vervollkommnung zur Schaffung neuer Werte. Daß diese Arbeit in offenen, ehrlichen Bahnen sich bewege, sei es auch in etwas langsamerem Tempo, dafür soll der sittliche Grundzug des Kultursystems sorgen. Über der Arbeit für wirtschaftliche Fortschritte sollen die höheren Ziele in der Menschenbrust nicht verloren gehen.

In der geistigen Arbeit, im Streben, die idealen Güter der Menschheit zu mehren, liegt das beste Gegengewicht gegen die Gefahren, welche eine materielle Zeitströmung mit ihren Beispielen hochgesteigerter Lebensführung einzelner mit sich führt. Ohne Zweifel wird nur ein auf gesunder, sittlicher und religiöser Grundlage in einfacher Sitte aufwachsendes Geschlecht hinreichend Widerstandskraft gegen die unheimlichen Gewalten entwickeln können, welche wie die nagenden Würmer an Ygdrasils Esche den stolzen Lebensbaum des Volkes zu unterwühlen drohen.

Das Kultursystem hat also eine große Mission:

Es soll Sorge tragen für die religiöse, moralische, künstlerische und intellektuelle Ausbildung des Volkes.

Dabei hat es zwei Hauptaufgaben zu erfüllen:

1. Die Eröffnung von Bildungsquellen aller Art und ihre rechte Organisation, die Ausstattung und Vervollkommnung des Bildungswesens im Geiste eines besonnenen, stetigen Fortschritts. (Kulturgesetzgebung.)
2. Damit ist die Pflicht verbunden, die gesamte Kulturbewegung zu überwachen und etwaigen Ansprüchen einer falschen Kultur durch direkte und indirekte Maßnahmen entgegenzutreten. (Kulturpolizei).

1. Kulturgesetzgebung

Grundlinien

Die Zukunft eines Volkes hängt von der Entwicklung und Stärkung der Arbeitskraft ab, die in dem Volke lebt. Das ist das eigent-

[1]) L. Braun, Im Schatten der Titanen. Braunschweig 1910.

liche Nationalkapital. Die Arbeit erstreckt sich, wie wir dargelegt haben, auf Mehrung und Verbreitung der wirtschaftlichen Güter und auf Mehrung und Verbreitung der Geistesschätze in Religion, Sittlichkeit, Wissenschaft und Kunst. In beides greift der Staat organisierend und regulierend ein, einmal durch seine Wirtschaftspolitik, das andere Mal durch seine Kulturpolitik, die schöpferische Tätigkeit den frei waltenden Kräften in der Gemeinschaft überlassend.

Die beiden Hauptfelder nationaler Betätigung, innere und äußere Kultur, liegen aber nicht voneinander getrennt, sondern sie sind eng miteinander verbunden. Es findet eine stete Wechselwirkung zwischen ihnen statt und zwar so, daß, je weiter wir zurückgehen in Geschichte und Erfahrung, die wirtschaftlichen Bedingungen für das Leben der Gemeinschaft um so maßgebender sind. Der aufsteigende Prozeß der Entwicklung aber zeigt uns einen Befreiungsprozeß des Geistes von den Fesseln der materiellen Lage. Die idealen Mächte machen sich unabhängig und erhalten die führende Rolle. Die ökonomischen Bedingungen scheiden damit zwar nicht aus dem Leben weder des einzelnen noch der Gesamtheit aus, ihr starker Einfluß ist hundertfach zu spüren, aber sie geben nicht den Ausschlag. Von der Stärke der sittlichen Spannkräfte, nicht von dem Mangel oder von dem Reichtum an äußeren Gütern, hängt die Zukunft des Volkes ab. Hierin liegt die Überlegenheit der idealen Güter im Leben des einzelnen und des Volkes, hierin ihre Bedeutung im Haushalt des Ganzen.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit eingehender Pflege der idealen Mächte. Sie kann nur gedeihen unter genauer Anknüpfung an das von den Vätern Ererbte und Überkommene. Die Kontinuität, der stete Fortschritt in der Kulturbewegung hängt davon ab, wie die heranwachsende Generation das Erbe der Väter aufnimmt. Der Erbgang ist auch hier ein doppelter: ein geistiger und ein wirtschaftlicher. Er setzt einzelne und ganze Schichten des Volkes in Besitz und zwar in verschiedenen Graden. Auch hier ein großer Unterschied zwischen den geistigen und wirtschaftlichen Gütern. Letzterer kann sich der Erbe mühelos bemächtigen; aber die geistigen müssen immer von neuem erworben werden, wenn auch durch die stete Vererbung gewisse Gehirndispositionen geschaffen werden, die eine Erleichterung der Arbeit bedeuten können. Hier gilt mit Recht das Goethesche Wort:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen."

Dabei genießen die geistigen Güter einen besonderen Vorzug. Bei den materiellen heißt es, wo nicht ein rechtmäßiger Anspruch nachgewiesen wird: Hand weg! Die geistigen Güter aber liegen allen offen, für alle bereit, jeder kann zugreifen und nehmen, so viel er will. Der Gemeinbesitz wird dadurch nicht geschmälert, kein anderer wird dadurch geschädigt: Hier ist in Wahrheit Kommunismus, geistiger Gemeinbesitz. Der wirtschaftliche ist eine Utopie und bleibt es. Der geistige Kommunismus aber ist bereits verwirklicht, wenn auch für jeden einzelnen der

Anteil, den er vom gemeinsamen Eigentum nimmt, ein sehr verschiedener ist.

Tatsächlich wird von dem geistigen Erbe des Volkes in der mannigfachsten Weise gezehrt. Und es kann nicht anders sein, so lange ein Teil der Menschen von des Tages Last und Mühe zu Boden gedrückt wird; so lange die Menschen individuell verschieden beanlagt sind; so lange träge, langsame und unwissende Köpfe neben regsamen, vorwärtsstrebenden und geistig reichen diese Erde bevölkern. Die ursprüngliche Naturanlage zieht Grenzen, die nur der Utopist leugnen kann. Aber auch die Gesellschaft zieht ihre Grenzen mehr künstlicher Art, die die geistige Ernährung in bestimmte Bahnen nötigen. Ihre geschichtlich gewordene Struktur und die Arbeitsteilung nötigen dazu.

Wenn wir unsere Volksgemeinschaft als eine große Arbeitsgemeinschaft ansehen, zusammengehalten durch gemeinsame Arbeitsziele, so fällt uns eine dreifache Schichtung ins Auge, die durch die Arbeitsteilung hervorgerufen worden ist:

1. Die breite handarbeitende Masse: Fabrikarbeiter, Tagelöhner, Kleinbauer, Kleinhandwerker; dazu der niedere Beamtenstand.
2. Die mittlere Schicht: Kunsthandwerk und Gewerbe, Kleinkaufmann, Großbauer usw.; der mittlere Beamtenstand.
3. Die dünne höhere Schicht: Großindustrie, Großhandel, höheres Beamtentum, Gelehrtenwelt und Offizierstand.

Die Grenzen zwischen diesen Schichten sind fließende, aber die Gruppierung im ganzen historisch und sozial feststehend. Hiernach haben sich auch drei Bildungsgruppen mit entsprechenden Unterrichtsanstalten herausgeschält:

1. Die Volksschule mit Fortbildungsschule und der niederen Fachschule.
2. Die Realschule und höhere Mädchenschule (Lyzeum) mit dem mittleren Fachschulwesen und
3. die höheren Knabenschulen (Gymnasium, Realgymnasium, Ober-Realschule), Mädchenoberlyzeen und Studienanstalten mit dem höheren Fachschulwesen.

Diese Veranstaltungen sorgen für den geregelten Erbgang der idealen Kulturgüter mit Beziehung auf die Bedürfnisse der einzelnen Arbeitsschichten. Hierin liegt die Beschränkung. Der Bildungsinhalt weist für die verschiedenen Gruppen eine sehr verschiedene Auswahl auf: die untere bietet einen zusammengedrängten Bildungsinhalt, die mittlere einen erweiterten, die obere hat eine gute Anzahl von Bildungsstoffen mehr.

Die Frage lag nahe: Soll es hierbei bleiben? Für die höhere Schicht gewiß. Denn sie hat ja alles. Sie besaß von der Mutterschule an bis in den Beruf hinein einen ununterbrochenen lückenlosen, sorgfältig bewachten Bildungsgang, der alle Bedingungen zu freiwilliger Anteilnahme, zum sorglosen Genuß der höchsten Schätze in Wissenschaft und Kunst in sich enthielt. Zweifelhaft konnte man aber bereits bei der

mittleren Schicht merken, ob sie sich beruhigen würde bei dem, was sie aus den Realschulen und den mittleren Fachschulen empfängt, während es für die untere Schicht zur absoluten Gewißheit geworden war, daß sie sich nicht zufrieden geben konnte mit dem Anteil an geistigen Schätzen, der ihr durch die Volks- und Fortbildungsschule zugeführt wurde.

In der Tat kamen aus den beiden Lagern immer vernehmlichere Stimmen, die da frugen: Warum sollen wir ausgeschlossen sein von dem Genuß an den nationalen Erzeugnissen der Wissenschaft und Kunst? Neben dem bescheidenen Anteil an materiellen Gütern, der uns im Leben wird, wollen wir wenigstens teilnehmen an den geistigen Schätzen des Volksbesitzes!

Warum sollten die Gebildeten diesem Wunsche nicht nachgeben? Der ideale Gemeinbesitz ist ja unerschöpflich. Je mehr daran teilnehmen, um so mehr scheint er zu wachsen und zu quellen. Und doch wurde die Teilnahme verweigert, weil sich hierin die Geister unter den Gebildeten schieden.

Die eine Ansicht ging dahin, im Interesse der handarbeitenden Schichten Zurückhaltung zu empfehlen. Durch eine über die Volksschule hinausgehende Bildung, so sagte man, werden künstliche Bedürfnisse wachgerufen, die im Widerspruch zur täglichen Beschäftigung stehen. Damit werde Unzufriedenheit erzeugt, die zu der vorhandenen Mißstimmung betreffs der wirtschaftlichen Lage hinzukomme und so das Übel noch vergrößere. Wer es mit dem Volke gut meine, lasse es in seiner glücklichen Unwissenheit und geistigen Bedürfnislosigkeit. Die Bildungsbestrebungen, auf die Masse des Volkes übertragen, erzeugten nur eine seichte Aufklärung, eine flache Halbbildung, und untergrüben damit die natürlichen Autoritäten in Staat und Kirche.

Das war schon der Grundton, der in den „Preußischen Regulativen" herrschte, ein reaktionärer Gegenstoß gegen 1848, vom Ministerium Falk 1872 aufgehoben, aber immer von neuem durchbrechend.

Daß in diese Anschauungen auch der Egoismus der Gebildeten und Besitzenden hineinspielte, der Gedanke, das Volk an der Scholle festzuhalten, es leichter beherrschen zu können, wenn der Blick nicht geweitet wird, kann wohl nicht bezweifelt werden.

Bekämpft wurde diese Anschauung von einer zweiten Richtung, die eine künstliche Zurückhaltung der Volksbildung nicht für möglich, aber im Interesse des Volksganzen auch nicht für erstrebenswert und sittlich für verwerflich hielt. Nicht für möglich, nachdem die allgemeine Schulpflicht, die allgemeine Wehrpflicht und das allgemeine Wahlrecht eingeführt worden waren. Die Demokratisierung der Bildung, von der Reformation eingeleitet, war vom Staate selbst fortgeführt worden. Diesen großen Institutionen gegenüber, denen der Antrieb zu geistiger Ausbildung und Fortbildung innewohnt, war eine künstliche Eindämmung machtlos. Der Prozeß der Emporentwicklung der unteren Schichten war nicht mehr aufzuhalten. Der Strom war bereits zu stark geworden;

er durchbrach die Dämme, die ihm entgegengestellt wurden und flutete über sie hinweg.

Vor allem wirkte hierin das allgemeine Wahlrecht, das viel umstrittene! Niemand wird leugnen wollen, daß in dem allgemeinen, direkten Wahlrecht eine große erzieherische Kraft liegt, die, lebendig geworden, unser Volk hinaufheben muß auf höhere Stufen der Gesittung. Erst Bildung, dann Freiheit! Nur ein gebildetes Volk kann seine Freiheit gebrauchen. Deshalb schaffe man diese Bildung! Man unterdrücke sie nicht; man leite sie in die rechten Bahnen!

Das ist im Interesse des Volksganzen geboten. Der Satz des bekannten Nationalökonomen Schmoller trifft hier das Richtige:

„Der letzte Grund aller sozialen Gefahr liegt nicht in der Differenz der Besitz- sondern der Bildungsgegensätze. Alle soziale Reform muß an diesem Punkte einsetzen. Sie muß die Lebenshaltung, den sittlichen Charakter, die Kenntnisse und Fähigkeiten der unteren Klassen heben." Das kann nicht bestritten werden: die Unterschiede der Bildung rufen Verständnislosigkeit und Teilnahmlosigkeit hervor. Häufig verstehen die Schichten einander nicht mehr. Haß auf der einen, Verachtung und Hochmut auf der andern Seite, der da wegwerfend spricht: Odi profanum vulgus et arceo. Ich hasse das gewöhnliche Volk und halte es mir fern.

Die Freunde des Volkes müssen dagegen ankämpfen, daß sich die Kluft erweitere. Die Schärfe des wirtschaftlichen Kampfes muß ausgeglichen werden durch die versöhnende Kraft einer höheren Bildung.

Dazu treibt uns auch unser sittliches Bewußtsein, das durch die Reformation geschärft worden ist. Diese knüpfte an den Grundgedanken des Christentums an: Die Menschenseele ist keine Ware, die man beliebig verkaufen kann. Sie trägt ihre Würde und ihren Wert in sich. Jede Menschenseele ist zur höchsten Ausbildung berufen. Damit werden die Geister mobil gemacht. Wer sich auf diesen Boden stellt, kann der Emporentwicklung nicht zurufen: Halt, bis hierher — und nicht weiter.

Wir geben unserem sittlichen Bewußtsein Ausdruck, wenn wir sagen: Birgt schon die starke Verschiedenheit des Besitzes Gefahren in sich, so wäre es noch verwerflicher, die Härten der verschiedenen Bildungsstufen durch kastenartige Abschließung künstlich zu verschärfen. Darum vereinigen sich die Besten der Nation in dem Bestreben, allen Schichten in ihrem Bildungseifer beizustehen [1]).

Jeder im Volke ohne Ausnahme ist berufen, seine Anlagen nicht zu gleicher, wohl aber zur größtmöglichen Entfaltung zu bringen. Das ist ein Wunsch und eine Hoffnung, die auch das Volk sich nie wird rauben lassen. Jeder wird gern helfen wollen, wo der ernste Vorsatz sich zeigt, innerlich zu wachsen, um der Kulturarbeit unseres Volkes

[1]) Eine solche Vereinigung liegt in den Volkshochschulen vor, die allenthalben auf deutschem Boden erwachsen sind. Vgl. W. Rein, Sammlung von Beiträgen zur Volkshochschule. Langensalza, Beyer & Mann. Bis jetzt 32 Hefte.

mit größerem und eindringenderem Verständnis folgen zu können. Keiner, der unser Volk liebt, wird die berechtigten Bildungsbedürfnisse der unteren und der mittleren Schichten abweisen wollen, sondern vielmehr auf die rechte Organisation derr Bildungsangelegenheiten hinwirken.

Diese Aufgabe hat auf deutschem Boden der Staat in die Hand genommen[1]). Mit der Forderung Luthers: „Erhaltung und Ordnung des Schulwesens ist Pflicht und Recht der weltlichen Obrigkeit“ bahnte sich die Entwicklung an, die zu dem Satze führte: Die Schule ist kein ecclesiasticum, sondern ein politicum.

Der Gedanke eines landesherrlichen Schulwesens, wie er durch den Protestantismus eingeführt war, faßte in den deutschen Staatengebilden, die sich aus dem Mittelalter in die neuere Zeit hinein gerettet hatten, mehr und mehr Fuß. Ein leuchtendes Beispiel gab Herzog Ernst der Fromme in seinen Landen mit der Einführung des Reyherschen Schulmethodus (1642). Der Große Kurfürst nahm mit dem Verbot der Winkelschulen den Kampf gegen die Privatschulen auf, um dem öffentlichen Schulwesen unter oberster Leitung des Staates Bahn zu schaffen. Man erinnere sich weiter, was Friedrich Wilhelm I. mit seiner Verordnung über die allgemeine Schulpflicht 1717 und durch seine weiteren Bestimmungen getan hat, und wie Friedrich II. den Spuren seines Vaters folgte. 1763 erließ er das bekannte „Generallandschulreglement“ für die gesamte Monarchie. Die Forderung einer gesteigerten Volksbildung verband sich hier mit den Interessen des Staates, wenn auch die Organisation der Kirche herangezogen wurde, um die Aufsicht über die Schulen zu übernehmen. Mit der Einrichtung des „Oberschulkollegiums“ in Preußen 1787 trat das höhere und niedere Schulwesen aus der Organisation der Kirche heraus und erhielt eine selbständige Stellung unter einer eigenen Behörde. Damit war für Preußen der Übergang von der Kirchenschule der Reformation zu der staatlichen Schule des 19. Jahrhunderts endgültig vollzogen. In den Bestimmungen des „Allgemeinen Landrechts“ (1794) heißt es: „Schulen und Universitäten sind Veranstaltungen des Staates.“ 1817 erfolgte dann die Errichtung eines eigenen Kultusministeriums, und damit ging die staatlich organisierende Arbeit weiter bis in unsere Tage hinein[2]).

Die Kraft und Fruchtbarkeit des Staatsgedankens, der, wie wir schon oben sahen, auf deutschem Boden eine eigenartige Ausbildung erhielt, hat sich in Preußen wie in anderen deutschen Staaten bewährt, den Erfolg der Arbeit in unseren Schulen gewährleistet und wechselnden Zeitströmungen gegenüber einen i. g. gleichmäßigen Bestand ge-

[1]) Siehe W. Rein, Kirche, Staat und Schule. Berlin, Pan-Verlag, 1905.

[2]) „Das ist nicht die höchste Bestimmung des Staats, daß wöchentlich einige Schuh' und Strümpfe mehr verfertigt und einige Furchen mehr gepflügt werden, sondern daß seine Bürger ein an Leib und Seele gesundes, kräftiges, mutiges und geschicktes Volk seien. Unser Staat ist nicht, damit die meisten, sondern damit die besten Menschen leben.“ E. M. Arndt.

sichert. Freilich hat die straffe Staatsorganisation die Gefahr nicht verhüten können, daß die Staatsmacht zuweilen zur Staatstyrannei wurde, eine Folge der durchgebildeten Schulbürokratie, die an die Stelle der kirchlichen Herrschaft trat. Diese hatte nicht aufrecht erhalten werden können, weil die Bildungsschätze allmählich einen so gewaltigen Umfang erlangten, daß sie den Rahmen der kirchlichen Bildungsgüter sprengten. Die Kirche sah sich außerstande, ihre Weitergabe an die kommenden Geschlechter zu übernehmen. Die weltliche Bildung eroberte sich ihre Selbständigkeit neben der kirchlichen und nicht selten im Gegensatz zu ihr. Daher mußte es selbstverständlich erscheinen, wenn der über die mittelalterliche Kirche hinausgehende Staatsgedanke, der die evangelische Kirche in sich faßte, die gesamten Bildungsangelegenheiten als einen ihm zugehörigen Bereich ansah und für sich beanspruchte. Die Berufung der Kirche auf ihre Ursprungsrechte, da sie die ersten Schulen auf deutschem Boden ins Leben gerufen und Jahrhunderte hindurch gefördert und geschützt habe, konnte keinen Eindruck mehr machen, nachdem die Verhältnisse in Wirtschaft und Wissenschaft sich so stark verschoben hatten und der Staat als mächtigster Faktor in unserem nationalen Leben seine starken Hände auf die Schulen gelegt hatte.

Der Staat ist Schulherr geworden. Die geschichtliche Entwicklung in Deutschland hat ihm diese Rolle zugeschrieben und er hat sie übernommen. Daran zu rütteln wäre vergebliche Mühe. Wohl aber lohnt es der Überlegung, wie der Staat sein Herrschaftsrecht am besten ausüben könne, um der Weiterentwicklung des Volkes zu dienen.

Bei der Betrachtung der staatlichen Funktionen ergibt es sich sofort, daß innerhalb der Arbeiten, die dem Staat zugeschrieben werden, große Verschiedenheiten sich geltend machen. Einige staatliche Verwaltungszweige fordern eine straffe Zentralisation, wie z. B. die auswärtige Politik, das Militär, Polizei und Verkehrswesen, weil es hierbei überall auf ein rasches, einheitliches Wirken ankommt. Solche stramme einheitliche Leitung ist aber auf anderen Gebieten nicht von der Natur der Sache gefordert und deshalb weder notwendig noch dienlich, vor allem nicht da, wo es sich um die Pflege der geistigen und sittlichen Bildung handelt. Hier wird der Staat sein Interesse in anderer Weise betätigen müssen als bei den Einrichtungen, die in ihrem ganzen Umfang zu seiner Lebenstätigkeit gehören.

Seine Betätigung verläuft hier in folgenden Funktionen:

1. Der Staat zwingt jeden einzelnen Volksgenossen, daß er ein gewisses Maß von Kenntnissen und Fertigkeiten sich aneignet. (Allgemeine Schulpflicht.)

2. Der Staat errichtet Anstalten, in denen die Möglichkeit dieses Erwerbs geboten wird und überwacht sie in ihrer Arbeit.

3. Der Staat sucht die geistige und sittliche Verwahrlosung der Jugend zu verhindern, da sie nicht nur den moralischen Tod des Kindes

selbst zur Folge hat, sondern auch eine ernste Gefahr für die Gesellschaft in sich birgt.

4. Der Staat nimmt die Lehrerbildung in die Hand, um die besten Arbeiter für Erziehung und Unterricht des Volkes zu gewinnen.

Wenn man diese Funktionen näher betrachtet, so sieht man leicht, daß sie wesentlich organisatorischer Natur sind. Der Inhalt muß den Einrichtungen aus anderen Quellen entnommen werden, die unabhängig vom Staate fließen.

„Wissenschaft und Lehre sind frei." An diesen Satz ist nicht nur die Kirche, sondern auch der Staat gebunden. Es wird weder der kirchlichen noch der staatlichen Macht das Recht zugestanden, über Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Sätze der Wissenschaft zu Gericht zu sitzen. Der Lehrer hat seinen Unterricht vor dem Forum der Wissenschaft, nicht vor dem Forum der Kirche oder des Staates zu rechtfertigen. Das hängt damit zusammen, daß weder die Kirche noch der Staat schöpferisch sind auf dem Gebiet der Wissenschaft und ihrem Wesen nach es nicht sein können. Hier liegen ihre Grenzen; hier müssen sie Freiheit gewähren, wenn sie nicht die Geister gegen sich heraufbeschwören wollen.

Und es sind der Macht des Staates noch andere Grenzen gesteckt. Innerhalb des großen Staatsganzen gibt es Verbände, die ein vom Staate mehr oder weniger unabhängiges Leben führen: z. B. die Familie, die bürgerliche Gemeinde, die Kirche. Was in diesen Verbänden geschieht, tritt gewöhnlich nicht so in die Öffentlichkeit wie das, was im Staate vor sich geht. Und doch ist alles das, was in jenen Verbänden geschaffen wird, sehr wichtig für das Staatsleben. Ja, man kann geradezu sagen, je lebendiger das Leben in den einzelnen Verbänden pulsiert, um so gesunder und kräftiger ist der Gesamtorganismus des Staates. Wenn dies wahr ist, so ergibt sich von selbst, daß das eigenartige, individuelle, selbständige Leben und Treiben in den einzelnen, dem Staate zugehörigen Kreisen in rechter Weise gepflegt und gefördert werden müsse im eigentlichen Interesse des Staatsganzen selbst. Es ist durchaus falsch, wenn man glaubt, den Staat dadurch zur Macht und zur Blüte zu bringen, daß man der Staatsgewalt die Befugnis gibt, in alle und jede Lebensverhältnisse der Bürger einzugreifen, daß von einem Punkte aus das gesamte geistige Leben im Staate geordnet werden solle. Solche Zentralisation ist der Tod der Freiheit, der Intelligenz und der guten Sitte, wie W i l h e l m v o n H u m b o l d t in seiner noch heute beachtenswerten Schrift über die Grenzen der Wirksamkeit des Staates aus dem Jahre 1792 vortrefflich gezeigt hat [1]).

Alle Entwicklung des geistigen Lebens ist zuerst und vor allem eine individuelle. Sie muß deshalb der freien Selbstbestimmung des einzelnen überlassen werden. Was einer geistig ist, kann und soll er nur durch sich selber sein. Jeder ist das Ergebnis eigener innerer Arbeit. Er mag noch so viel seiner Umgebung verdanken, die Haupt-

[1]) Leipzig, Reclam, 1891/92.

sache, die geistige Verarbeitung, muß doch jeder selbst leisten. Jeder muß selbst erwerben, was er besitzen will. Das große Prinzip dieser individuellen Selbstbestimmung, die von der Staatsgewalt weder geleugnet noch vernichtet werden kann, ist das der Freiheit des Geistes. Durch das Wesen der Persönlichkeit gegeben, bildet es die Grenze für Begriff und Tätigkeit der Staatsgewalt auf dem Gebiete des geistigen Lebens. Jede Überschreitung dieser Grenze von seiten der Staatsgewalt regt eine tiefgehende Gegnerschaft auf. Man denke an die Zeit, da die akademische Freiheit bedroht schien [1]). Jeder Übergriff verbittert, jede Verletzung schärft das Gefühl des Rechts auf individuelle Bestimmung. Vor allem auf deutschem Boden. Hier hat Luther die Geistesfreiheit erkämpft gegenüber dem Glaubenszwang der katholischen Kirche. Hier hat Friedrich der Große ausgesprochen, daß kein Gefühl mit dem Wesen des menschlichen Geistes so eng verknüpft sei, wie das Gefühl der Freiheit. In diese schöpferischen Tiefen reicht kein Herrschergebot, sei es auch das mächtigste, keine Staatsgewalt, sei sie auch die rücksichtsloseste. Hier liegt die Grenze für den Herrscher und die Staatsgewalt. Man kann auf die Dauer nicht gegen, sondern nur mit den Geistern regieren.

Dies gilt in erster Linie auch für alles, was innerhalb des Bildungswesens geschieht. Der politische Gesichtspunkt ist hier nicht ausreichend und nicht geeignet, das volle Verständnis des sozialen Charakters der Erziehung und des Unterrichts zu erschließen, weil er die mitbeteiligten Faktoren, Familie und Gemeinde, teils übersieht, teils geringschätzt.

Erziehungsideale können nur auf den Gütern der Gesittung und des Geisteslebens erwachsen, die der Staat nicht schafft, sondern nur stützt, bestenfalls regelt. Wenn auch der Staatsbegriff insofern sich gewandelt hat, als ein tätiges Eingreifen in das Volksleben, in das wirtschaftliche und sittliche nicht mehr verneint wird, die Rolle einer schöpferischen Tätigkeit auf dem Gebiet der Wissenschaften und der Erziehung wird man ihm nicht zuweisen können. Er wird sich hier mit einer organisierenden Tätigkeit begnügen müssen. Der Inhalt dazu muß ihm aus anderen Quellen zuwachsen, aus den schöpferischen Tiefen der Einzelseelen, in die keine Regierungsverordnung hinabreicht.

Hier muß volle Freiheit herrschen. Freiheit der Überzeugung und Anerkennung für individuelle, schöpferische Kraft, die bei rechter Organisation in den Dienst der Gesamtheit gezogen wird.

Wir folgen hierin einer Wahrheit, die Leopold von Ranke (Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation) treffend in dem Satz zusammengefaßt hat:

„Nur aus der freien Bewegung der inneren Triebe, d. i. der beteiligten Interessen und Interessenkreise, wird das Leben geboren."

---

[1]) W. Rein, Freiheit. „Wartburg" 1905, Nr. 11. München, Lehmann.

Dieser Satz bezeichnet am besten den Geist, der die gesamte Schulorganisation durchwehen und in dem Selbstverwaltungsprinzip in Erscheinung treten soll.

Dieses Prinzip steht im Gegensatz zum Zentralisationssystem und zur bürokratischen Verwaltungsweise, wonach alles von oben herab, von einem Zentrum aus, bloß durch Beamte regiert wird. Dieser Gegensatz tritt hervor auf dem politisch-bürgerlichen Gebiet, auf dem kirchlichen und auf dem der Schulangelegenheiten.

Das Selbstverwaltungsprinzip fordert Dezentralisation der Verwaltung, d. h. eine gewisse Selbständigkeit der Provinzen, Kreise, Gemeinden und Familien und in allen diesen Instanzen anstatt der bürokratischen Regierungsweise eine angemessene Mitwirkung der Interessenten selbst, eine Sache, die durch die Schulgesetzgebung zu regeln ist.

1. Gewissensfreiheit

Vor allem aber muß Dezentralisation um der Gewissensfreiheit willen gefordert werden.

Wir berufen uns hierbei auf das, was Wilhelm von Humboldt in der oben angeführten Schrift im VII. Kapitel ausführt. Er zeigt, wie alle Beförderung der Religion durch den Staat zwar gesetzmäßige Handlungen hervorbringt, wie aber dieser Erfolg dem Staate nicht genügen darf. Überdies sei er auch an sich ungewiß und durch andere Mittel besser erreichbar. Auch führe jenes Mittel so überwiegende Nachteile mit sich, daß schon diese den Gebrauch verbieten. Vor allem aber sei dem Staate, gerade zu dem einzigen, was wahrhaft auf die Moralität wirkt, zu der Form des inneren Annehmens von religiösen Wahrheiten der Zugang gänzlich verschlossen. Alles, was die Religion angehe, liege deshalb außerhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staates.

Wenn dies wahr ist, so darf er in keinem Fall einen Zwang auf die religiöse Erziehung und Unterweisung ausüben. Tut er das, so kann man sich nicht wundern, wenn die Erfolge nur äußerer Art sind: ein examinierbares Wissen gleich anderen Ergebnissen des Unterrichts, was mit Religion wenig genug zu tun hat. Deshalb kann es auch nicht Sache des Staates sein, den Charakter der Schule zu bestimmen, ob sie Konfessionsschule oder Simultanschule sein solle. Das Recht kann allein den Familien zukommen. Sie allein haben darüber zu entscheiden, in welcher Religion ihre Kinder erzogen werden sollen und ob sie überhaupt Religionsunterricht wünschen. Der Staat hat, wie wir sahen, das Recht zu fordern, daß der Unterricht unserer Schulen gewisse für seine Aufgaben notwendige Ergebnisse erziele; daß er keine ihm feindliche Richtung einschlage — aber ob und welche Konfession in den Schulen gelehrt werde, das gehört nicht in seine Machtsphäre. Die Bestimmung hierüber möge er den Schulvorständen und den einzurichtenden Schulsynoden überlassen als den Vertretungen der Familien. Von ihnen wird erwartet, daß sie mit der Zeit zu der

Freiheit und zu der Duldung sich durchringen, daß jenseits der konfessionellen Gegensätze in den biblischen Grundlagen die Möglichkeit eines echten simultanen Religionsunterrichtes gegeben ist, an dem katholische und evangelische Kinder gemeinsam teilnehmen können. Solchen Religionsunterricht kann die vom Staate geleitete Schule vertreten als echte Simultanschule. Der konfessionelle Religionsunterricht soll der Kirche verbleiben[1]).

So können Gewissensfragen zum Austrag kommen. Je mehr Macht wir dem Staat auf wirtschaftlichem Gebiete aus ethischen Gründen einräumen, um so mehr Freiheit müssen wir von dem gleichen Standpunkt aus für Wissenschaft, Religion, Kunst und Erziehung fordern für all das, was das innerste persönliche Wesen des einzelnen ausmacht[2]).

Innerhalb des letzteren Gebietes ist es wichtig, grundlegende Gesichtspunkte für die Organisation des öffentlichen Schulwesens festzuhalten. Dazu gehört:

2. Die Trennung der Allgemeinbildung und Fachbildung

Eine zweckentsprechende Organisation des öffentlichen Schulwesens muß aber vor allem darin gesehen werden, daß Allgemeinbildung und Fachbildung ins rechte Verhältnis zueinander gesetzt werden, was in Deutschland durch die historische Entwicklung bereits in die Wege geleitet ist[3]).

Die kritische Betrachtung setzt bei den Erziehungsschulen an, welche die allgemeine Bildung zu vermitteln und ein reines, freies, vielseitiges Interesse zu entwickeln haben, auf Grund des Satzes: Durch Selbsttätigkeit zur Selbständigkeit.

Hier treten uns nun starke Angriffspunkte entgegen, während die Fachschulen ihre Aufgaben in vollendeterem Maße erfüllen. Unter den Fehlern, die sich in den Erziehungsschulen eingebürgert haben, ist in erster Linie zu nennen, daß ein Götzendienst mit Kenntnissen getrieben wird, dem nicht allein Körper und Seele, sondern auch ein Teil der intellektuellen Kraft ihre Opfer darbringen. Viel gelernt zu haben und viel zu wissen, ist weder ein notwendiges Mittel zur Kultur noch ein Zeichen von Kultur. Beides kann sehr wohl mit Barbarei zusammengehen, mit Stillosigkeit und Unsittlichkeit, und tut es auch nicht selten. Man übersieht eben zu oft, daß nicht im Wissen, sondern im sittlichen Wollen, in der Beherrschung des Wissens durch führende sittliche Ideen und in der Lebendigkeit desselben der Wert des Menschen begründet liegt. Wo auf Anhäufung großer Wissensmassen in den

[1]) Siehe W. Rein, Stimmen zur Reform des Religionsunterrichts. 5. Heft. Langensalza, Beyer & Mann.

[2]) Siehe R. Eucken, Der Sinn und Wert des Lebens. Leipzig 1908. S. 108ff. Eucken, Mensch und Welt. Leipzig 1920.

[3]) Siehe Köppler, Die Bestrebungen Kerschensteiners und das Münchener Volksschulwesen. Langensalza, Beyer & Mann, 1910.

Köpfen der Jugend hingearbeitet wird, geht das Herz nur zu oft leer aus.

Um diesen Fehler zu vermeiden, muß der Unterricht, der die allgemeine Bildung vermittelt, von vornherein und mit größter Konsequenz unter den Gesichtspunkt der Erziehung gestellt werden. Dann tritt die Wirkungssphäre der Schule neben die des Hauses. Beide arbeiten dann gemeinschaftlich an dem hohen Ziele, der aufwachsenden Jugend den Wert der idealen Güter recht sicher zu vermitteln und sie zum Festhalten daran zu befähigen. Das erste und wichtigste Stück jeder Schulerziehung muß dies sein: die Grundsteine zur Bildung einer charaktervollen Persönlichkeit zu legen.

Und diese Grundlagen sind in allen Erziehungsschulen die gleichen, in den Volksschulen, in den mittleren und in den höheren. Der äußere Rahmen ist zwar ein verschiedener, ein engerer oder weiter ausgedehnter, der Bildungsinhalt geringer oder größer, aber das Hauptziel ist bei allen dasselbe: in den Schülern Selbständigkeit und Selbsttätigkeit, Geschmack und Vaterlandsliebe, sittliche Kraft und religiöse Wärme zu erzeugen. Hierin liegt die Einheit des Erziehungsschulwesens. In niederen wie in höheren Schulen soll sich der Unterricht an den Gedankenkreis und die Gefühle wenden, die sowohl aus dem Verhältnis zu den Mitmenschen als auch aus dem zur Natur stammt. In allen Schulen muß der Unterricht, wenn er den ganzen Menschen bilden soll, seine ethisch-humanistische und seine reale Seite haben[1]).

Diese allgemeine Grundlage ist überaus wichtig. Der Ausbildung von Virtuosen kann zwar mit Bevorzugung des Wissenswerten und mit frühzeitiger Rücksichtnahme auf späteren Erwerb sehr gedient sein; aber der Erziehung von tüchtigen, vielseitig gebildeten Gliedern der Gesellschaft werden damit schwere Hindernisse in den Weg gelegt. Deshalb darf die Scheidung der Jugend in Fachschulen erst dann eintreten, wenn die allgemeine Bildung der Erziehungsschule für die nötigen Grundlagen gesorgt hat. Auf diesen arbeiten die einzelnen Fachschulen weiter und spitzen die Ausbildung der Jugend zu einem bestimmten Berufe zu.

So verlangt es ein gesundes, vernünftiges Wachstum der Kulturarbeit des Volkes: Erst das Hinarbeiten auf einen freien offenen Blick für alle wichtigen Seiten menschlicher Betätigung, ehe die Verengerung auf ein bestimmtes Arbeitsgebiet erfolgt. Erst soll die Grundlage für die sittliche und religiöse Charakterbildung so fest als nur möglich gelegt werden, ehe die praktische Richtung auf den Beruf den Gedankenkreis einengt und Einseitigkeit herbeiführt. Erst Menschen, dann Spezialisten! Erst Bildung zu einer tüchtigen, zu allem Guten geschickten

[1]) W. Rein, Pädagogik in system. Darstellung. 2. Aufl. 3 Bde. Langensalza, Beyer & Mann. W. Rein, Grundriß der Pädagogik. 5. Aufl. Sammlung Göschen, Leipzig 1918. W. Rein, Deutsche Schulerziehung. 2 Bde. München 1907. Volksausgabe 1913. W. Rein, Pädagogik und Didaktik. Leipzig 1909. W. Rein, Gesammelte Aufsätze. Langensalza, Beyer & Mann.

Persönlichkeit ohne Rücksicht darauf, ob dadurch ein Mensch zu diesem oder jenem Beruf geschickter werde, dann erst die Vorbereitung für ein bestimmtes Fach, in welchem die künftige Berufstätigkeit erblickt wird.

Rastlos vorwärts mußt du streben.
Nie ermüdet stille steh'n,
Willst du die Vollendung seh'n;
Mußt in's Breite dich entfalten,
Soll sich dir die Welt gestalten;
In die Tiefe mußt du steigen,
Soll sich dir das Wesen zeigen.
Nur Beharrung führt zum Ziel,
Nur die Fülle führt zur Klarheit.
Und im Abgrund wohnt die Wahrheit.

Schiller.

Die in den Erziehungsschulen gewonnene Bildung geht in die Fachschule über und das hier erworbene Wissen und Können in die Kulturarbeit des Volkes. Das unmittelbar Wertvolle der allgemeinen Bildung bildet die Grundlage und zieht sich durch das ganze Leben hindurch. Es ist das freie, unmittelbare Interesse an allem Guten, die Wurzel aller energischen Kraftanstrengung und Aufopferung. Wo das mittelbare Interesse die Führung übernimmt, wird die Kraft der Persönlichkeit geschwächt und der Herrschaft egoistischer Triebe das Tor geöffnet. Darum eine gute, feste, allgemeine Grundlage, ehe die Teilung der Arbeit in den Berufszweigen beginnt und die Vorbereitung hierzu in den betreffenden Fachschulen.

Dafür spricht auch ein ganz besonders praktischer Gesichtspunkt. Für die Arbeit innerhalb der Gesellschaft ist es wichtig, daß die Berufswahl nicht verfrüht werde, daß sie — wenn möglich — erst dann eintrete, wenn genau erkannt werden kann, an welcher Stelle der junge Mann oder das junge Mädchen dereinst am besten ihren Fähigkeiten und Neigungen entsprechend mit ihrer Tätigkeit einsetzen könne. Während der Schüler der Erziehungsschule angehört, ist Zeit genug gegeben, ihn kennen zu lernen, seine Wünsche zu hören, seine Befähigungen zu untersuchen, um den rechten Weg für seine spätere Laufbahn zu finden. Und der einzelne gewinnt Zeit über seine eigene individuelle Kraft ein sicheres Urteil sich zu bilden. Wird die Entscheidung zu früh getroffen, so kann es leicht geschehen, daß der Zögling in einen Beruf hineingedrängt wird, zu welchem er keine innere, dauernde Neigung besitzt. Dann ist der Schaden ein doppelter; für den betreffenden Stand und für das einzelne Glied, welches widerwillig an der Berufsarbeit sich beteiligt[1]).

Anders da, wo der einzelne auf Grund des Verständnisses, das er durch seine allgemeine Bildung erworben hat, sich die Stelle suchen

[1]) Vgl. hierzu die neueren Untersuchungen, die auf die Wahl des Berufes gerichtet sind. Es sei auf folgende besonders hingewiesen: A. Fischer, Über Beruf, Berufswahl und Berufsberatung. Leipzig 1918. Ulrich, von Piorkowski u. a., Berufswahl und Berufsberatung. 2. Aufl. Berlin 1920.

kann, die seinen Fähigkeiten, Wünschen und Neigungen entspricht. In den Äußerungen der frei strebenden Kraft seiner Persönlichkeit kommt diese selbst am besten zur Vollendung und dient am erfolgreichsten der Gesellschaft. Die Hindernisse aber, die diese nicht selten der aufstrebenden Kraft entgegenstellt durch Vorurteile, durch Begünstigung des Strebertums usw., werden vielfach nur zur Verstärkung der Kraft führen, weil diese durch den Gegensatz, den sie findet, um so mehr in Spannung versetzt wird.

Wo also erst für eine genügende allgemeine Ausbildung gesorgt wird, da wird auch der späteren Fachbildung ein größerer Dienst geleistet als da, wo die Beziehung auf das praktische Leben zu früh in den Gesichtskreis des werdenden Menschen gerückt wird. Damit können zwar technisch hoch gebildete Arbeiter herangezogen werden, aber sie können dabei doch stumpfe Köpfe sein. Der Kampf ums Dasein hat bei uns offenbar das Verhältnis zwischen Wissen und ethischer Bildung verschoben zugunsten des ersteren. Da ist es Aufgabe des Kultursystems, das rechte Verhältnis klar zu stellen und auf Wiederherstellung desselben zu dringen. Und dies um so mehr, als in der aufgestellten Forderung ein wichtiger *sozialpolitischer* Gedanke eingeschlossen liegt.

In der Ausgestaltung des erziehenden Unterrichts als Grundlage des Fachunterrichts ist, bis zu einem gewissen Grade wenigstens, die Bürgschaft gegeben, daß die Volksgenossen einander näher bleiben, daß sie trotz der verschiedenartigsten Stellungen und Beschäftigungen das Verständnis füreinander und ihre Arbeit bewahren, daß sie an der Überzeugung festhalten daß die nationale Kulturarbeit ein Ganzes sei, an dem jeder nach Kräften im Sinn und Geist einer sittlich gerichteten Persönlichkeit sich beteiligt. Nur zu leicht geht in dem Kampf ums Dasein, in dem Streit der Interessen der Gedanke an das Einigende verloren. Mit der zunehmenden Kultur und der zunehmenden Auseinanderlegung der einzelnen Arbeitsgebiete in immer kleinere Gruppen und Teile scheint die Zunahme der Trennung und Isolierung, der Spaltung in kastenartige Abschließung, des Hochmuts und der Verständnislosigkeit für die Arbeit anderer unvermeidlich verbunden, wenn mit der steigenden Teilung der Arbeit die sittliche Kraft der Einigung und der Gedanke an die gemeinsamen Interessen der nationalen Arbeit nicht Schritt halten. Der Volkskörper beginnt dann zu kranken, wenn einzelne Glieder sich lostrennen, wenn sie kein Verständnis mehr füreinander besitzen und, statt zusammenzuwirken, sich entgegenarbeiten und sich entweder aus verwerflichem Hochmut oder aus einseitiger Interessenvertretung gegenseitig befehden.

Es tritt damit eine große Aufgabe für das Kultursystem hervor, deren Bedeutung um so mehr wächst, je mehr die Entwicklung der einzelnen Arbeitszweige des Volkes dahin drängt, das Ganze zu zerspalten, das Volk innerlich zu zerreißen und in den unheilvollen Kampf von Interessensphären zu stürzen. Der Wettstreit auf wirt=

schaftlichem Gebiet spornt die Völker zu immer sich steigernden Arbeitsleistungen an. Im Gefolge dieses Kampfes aber erscheint als treibendes Motiv die rücksichtslose Ausbeutung aller nur verwendbaren Mittel. Nur keine Rücksichtnahme auf die Volksgenossen, heißt es; höher stehen die Interessen der Arbeitsgenossen! Gemeinsame wirtschaftliche Sorgen und Arbeiten reißen die nationalen Grenzpfähle nieder. Die Arbeiterschaft wird international und stellt sich gegenüber dem Kapital, das schon lange international war und sich immer mehr anschickt, als solches auch sich zu organisieren.

So sehen wir nicht bloß in dem Rahmen eines Volkes Arbeit und Kapital sich gegenüberstehen, wie es Fichte am Anfange des 19. Jahrhunderts voraussah; sondern über die nationale Verschiedenheit hinweg schließen sich die wirtschaftlich zusammengehörigen Gruppen zusammen, Ringe bildend, zum Kampfe bereit.

Eine merkwürdige Wandlung! Unwillkürlich erinnert man sich der Darstellung Schillers in der Einleitung zur „Geschichte des Dreißigjährigen Krieges". Dort führt er aus, wie die Staaten einander genähert werden durch eine einigende Überzeugung, eine gleiche Glaubensformel; wie die französischen Protestanten den deutschen Glaubensbrüdern sich näher fühlen als ihren katholischen Volksgenossen. Die Idee zerbricht die nationalen Grenzen, schreitet über sie hinaus und erweist sich stärker als das Gefühl der politischen und nationalen Zusammengehörigkeit. Nach den Zeiten der Reformation war es also der religiöse Glaube, der die politisch getrennten Glieder innerlich zusammenschloß; jetzt, nach der Wiederaufrichtung des Reiches bildet der wirtschaftliche Vorteil das einigende Band für die internationalen Gruppen, während er die eigenen Volksgenossen in zwei Heerlager spaltet, die einander nicht mehr verstehen wollen. Feindlich stehen sie sich gegenüber; die Überlegenheit des einen weckt den Haß des anderen. Nicht Bruderliebe waltet, sondern Bruderhaß. Daran krankt das Volk. Denn wir sollen ein Ganzes bilden und untrennbar zusammengehören. Wenn aber ein Glied leidet, so leidet das Ganze. Wir können unser Schicksal nicht mehr trennen von dem Ergehen unserer Volksgenossen. Das Elend, das die Gedrückten leiden, das ist aller Leid; die Not des vierten Standes ist aller Not.

So wandeln sich die Zeiten, aber der Grundzug des Dramas bleibt derselbe. Im siebzehnten Jahrhundert stand im Mittelpunkte der Kampf um die Religion, international sammelnd und national trennend; im achtzehnten Jahrhundert beherrschte die Philosophie die Gedankenwelt der Gebildeten mit der gleichen Wirkung[1]); bis zur Mitte des neunzehnten Jahrhunderts sammelten und trennten die Naturwissenschaften die Geister. Dann sind sie von der Gesellschafts-

[1]) „Während aber die Deutschen sich mit Auflösung philosophischer Probleme quälen, lachen uns die Engländer mit ihrem großen praktischen Verstande aus und gewinnen die Welt." Goethe (zu Eckermann, 1. Sept. 1829).

wissenschaft abgelöst worden, die das Interesse der Zeitgenossen in verschiedener Weise gefangen nimmt. Daß es so ist, beweisen die empfindsamen Wetterkundigen des Geisteslebens, Frauen und Dichter. Sie sind unter die Sozialreformer gegangen. Auch die anderen wollen mit Verständnis über Staatssozialismus, Sozialreform und Zukunftsstaat sprechen, wollen mithelfen, die Kluft der Bildung und die Kluft des Besitzes zu überbrücken.

Aber ist das überhaupt notwendig und möglich?

Die Entwicklung selbst hat diese Gruppierung hervorgerufen, auf der einen Seite die Verbindung von Bildung und Besitz gezeitigt und auf der anderen Unbildung und Arbeit zusammengeschlossen. Soll man sich gegen diese Tatsache stemmen, und kann man etwas gegen sie ausrichten? Wer das Gewordene ohne weiteres für vernünftig hält, wird sich über diese Fragen leicht hinwegsetzen; er wird nur für seine Person zusehen, daß sie auf die rechte Seite zu stehen kommt. Eine vermeintliche Frömmigkeit, die gern den Namen Gottes im Munde führt, wird diese Gruppierung sogar als gottgewollt bezeichnen.

Vom Standpunkte des Kultursystems aus können wir uns dabei nicht beruhigen. Mit Fichte sehen wir in dieser Spaltung die Vorstufe zum Untergange des Volkes[1]).

Und dieser Niedergang wird um so eher eintreten, als im Bildungswesen das Gemeinsame, die idealen Grundlagen, die mit der allgemeinen Bildung gegeben sind, vernachlässigt oder zu sehr zurückgedrängt werden, um möglichst bald rein praktischen Gesichtspunkten der Nützlichkeit Platz zu machen. Wenn es wahr bleibt, daß die moralische Festigkeit über der intellektuellen und technischen Ausbildung steht und diese immerfort beherrschen muß, so wird man auch keinen Augenblick zweifelhaft sein können, daß die Allgemeinbildung, in der die sittliche wurzelt, vorangehen und dann steter Begleiter des Lebens bleiben muß. Jeder soll Interesse für alles Gute und Wissenswerte gewinnen und bewahren und dabei in seinem Fache Tüchtiges leisten. Er soll Sinn und Empfänglichkeit behalten für das, was in anderen Gebieten gearbeitet wird, und dabei doch seine Stärke in der Vertiefung in sein Hauptfach suchen[2]).

Trotz aller Spaltung der Arbeit in Einzelberufe muß die Allgemeinbildung kräftig genug sein, die einzelnen Kulturbestrebungen zusammenzuhalten. Jeder muß so weit vorbereitet sein, daß er das Ganze der gesellschaftlichen Bestrebungen in seinen Gedanken zu umspannen vermag. Dabei behält er offenen Blick und lebendigen Sinn für die Bestrebungen und Arbeiten anderer, wenn sie auch weitab von

[1]) Vgl. Zeitschrift f. Philos. u. Päd. 1913/14, 1. Heft.

[2]) Wenn man neuerdings zuweilen auf scharfe Polemik gegen die „Allgemeinbildung" stößt, so hängt dies damit zusammen, daß man diesem Wort einen ganz falschen Sinn unterlegt, indem damit Oberflächlichkeit, Vielwisserei ohne rechtes Können u. a. gemeint wird. Es kommt darauf an, die Allgemeinbildung recht zu verstehen, ehe man sie bekämpft.

der eigenen Arbeitssphäre liegen. Er kann dann eingehen auf die Eigenart anderer, auf Bedeutung und Wert ihrer Arbeit. Dann arbeiten die einzelnen Berufsstände nicht gegeneinander, wie dies oft bei mangelndem Gemeinsinn der Fall ist und wie man es in den Kämpfen zwischen Industrie und Agrariertum beobachten konnte. Dann achtet ein Zweig den anderen in dem Bewußtsein, daß sie als Glieder eines Ganzen an an einer Gesamtaufgabe sich abmühen. Dann ist die Größe und der Fortschritt des gesellschaftlichen Gesamterfolges gesichert, der immer in Frage gestellt wird, wenn sich die Kluft zwischen den getrennten Arbeitsgebieten erweitert.

Die Schule muß sich den jeweiligen wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Bedürfnissen anpassen. Sie muß außerordentlich biegsam und anschmiegsam sein. Eins nur soll starr und fest sein, wie das Knochengerüst des Körpers: die Selbstzucht, die Menschenliebe, die Anhänglichkeit an die Gemeinschaft, ans Vaterland, kurz, all das, was wir als sittlich zusammenfassen. Diese Sittlichkeit kann und darf nicht Gegenstand der Umwertung sein, denn ihre Ideen sind ewig und die Ewigkeit ist der Prüfstein ihrer Echtheit. Nur die Wege zur Sittlichkeit dürfen, ja müssen sich ändern, nicht aber der Inhalt der Lehre selbst. Gegenstand der Umwertung kann nur der Inhalt und die Höhe des Wissens sein, die Art und Weise der Aneignung des Wissens, die Ausbildung des Körpers. Die Schule muß aus dem Leben kommen und für das Leben sein: Ertüchtigung des einzelnen für die Gemeinschaft.

Von hier aus wird ersichtlich, welch hohe Aufgabe das Kultursystem in der rechten Organisation und in dem sorgfältigen Ausbau des gesamten Schul- und Bildungswesens besitzt. Diesem seien im folgenden noch einige Betrachtungen hinzugefügt.

Organisation des Schulwesens[1])

Die innere Einheit des Erziehungs-Schulwesens, von der wir oben gesprochen haben, besteht in dem Kernstück, das allen zukommt: Bildung der Gesinnung durch Zusammenwirkung von Schule und Haus und durch Unterricht in Religionsgeschichte, Profangeschichte und Literatur. Dieser inneren Einheit soll die äußere Organisation entsprechen und zwar so, daß die verschiedenen Zweige der Erziehungsschulen, wie sie im Hinblick auf bestimmte Gruppen von Fachschulen sich ergeben, aus einem gemeinsamen Stamme hervorgehen. Dieser gemeinsame Stamm ist

die allgemeine Volksschule, genannt **Grundschule.**

Für ihre Einrichtung sprechen folgende Gründe:

1. Obenan steht die sozialpolitische Betrachtung. Der Entfremdung der Volksgenossen zu steuern, soll, wie wir sahen, die Organi-

[1]) S. W. Rein, Die nationale Einheitsschule. 4. Aufl. Osterwieck, Zickfeldt, 1918. W. Rein, Die Volkserziehung nach dem Kriege. Wien, Urania, 1916. W. Rein, Zur Neugestaltung unseres Bildungswesens. Leipzig, Köhler, 1917.

sation unseres Schulwesens dienen. In keinem Falle darf dies darauf ausgehen, die Spaltungen, die durch Standesunterschiede gegeben sind, noch in künstlicher Weise zu verschärfen. Wenn man sich auch nicht dem Wahne hingeben darf, daß die Schule die vorhandenen Gegensätze aufzuheben vermöge, so darf doch keinesfalls die Schule sich dazu hergeben, die im Volke vorhandenen Unterschiede noch künstlich zu verstärken. Das ist nicht national gedacht, wenn man darauf ausgeht, die sozialen Gegensätze zu verschärfen, weil diese die Volkseinheit untergraben und damit die Kraft der Nation schädigen.

Unser Bildungswesen sei einem starken weitverzweigten Baume vergleichbar, der nach oben hin sich immer mehr verästelt, aber aus einem gemeinsamen Stamme entspringt. Dieser Stamm soll die allgemeine Volksschule sein. Für alle Kinder des Volks, stammen sie aus reichen oder armen, aus vornehmen oder niederen Häusern, ist sie die gemeinsame Grundschule, die gemeinsame Wurzel, aus der die verschiedenen Zweige sich absondern so, wie es die nationale Arbeitsteilung verlangt. Diese Grundschule soll die Verkörperung des Gedankens sein, daß alle Kinder einem Volke angehören und daß sie vor Gott alle gleich sind. Sie soll allen Volksgenossen sichtbarlich zeigen, daß bei aller Verschiedenheit des Vermögens und der Lebensstellung doch das rein Menschliche auch in der Schulorganisation seine Stätte finden kann und muß.

Wie groß ihre Wirkung auf die Kinder selbst sein wird, dies entzieht sich der Berechnung. Sie ist gewiß kein Universalmittel, die Gesinnung der Einmütigkeit auf Lebenszeit zu verbürgen. Aber soviel ist sicher, daß sie unter anderen Mitteln eines ist, den Gedanken wach zu halten, daß wir alle Kinder eines Volkes sind, die treu zusammenstehen sollen in Freud und Leid, die einander tragen und helfen sollen zum Wohle des Ganzen. „Frühzeitig verbrüdert, durch gemeinsame Bildung gleich gestimmt, werden sie in die bürgerlichen Berufe die echte gesellige Stimmung mitbringen. Die Ausgleichung der Gegensätze wird in der Schule keimen." Plato.

In der Grundschule kommt zugleich der Gedanke zum Ausdruck, daß das gesamte Bildungswesen eines Volkes einen Organismus bilden soll, in dem die einzelnen Glieder miteinander in Verbindung stehen. Dieser Organismus hat sich nicht nach Ständen, nicht nach dem Vermögen zu richten, sondern einzig und allein nach den Lehrzielen und Lehrstufen, die sich aus der Teilung der nationalen Arbeit ergeben. Das Schul- und Bildungswesen hat dafür zu sorgen, daß die besten Arbeiter für die verschiedenen Zweige herangebildet werden, mögen sie stammen, woher sie wollen.

Diesem Gedanken hatte der erste preußische Schulgesetzentwurf des Staatsrates Süvern vom Jahre 1819 Ausdruck gegeben. In ihm wird die Schule in drei Stufen gegliedert: Allgemeine Elementarschule, allgemeine Stadtschule und Gymnasium. Diese Stufen sollen als „eine einzige große Anstalt für die Nationalbildung" betrachtet werden. Diese Anschauung stammt aus der großen Zeit der

Volkserhebung, von der Freiherr vom Stein schreibt: „Es kam darauf an, die Disharmonie, die im Volke stattfindet, aufzuheben, den Kampf der Stände unter sich, der uns unglücklich machte, zu vernichten, gesetzlich die Möglichkeit aufzustellen, daß jeder im Volke seine Kräfte frei in moralischer Richtung entwickeln könne, und auf solche Weise das Volk zu nötigen, König und Vaterland dergestalt zu lieben, daß es Gut und Leben ihnen gern zum Opfer bringe."

Diese Schulpolitik als Wirkung einer großen Zeit wurde später verlassen. Unter dem Ministerium von Bethmann-Hollweg und von Mühler zog ein anderer Geist ein, der die Standesschulen, so auch die „Vorschulen" begünstigte.

Der zweite Grund ist ein psychologischer. „Es hat seine großen Vorzüge, sagte der verstorbene preußische Kultusminister Dr. Bosse, die Kinder zunächst in die allgemeine Volksschule zu schicken; und seine sehr großen Nachteile, durch die Vorschule schon die Kinder nach Ständen und in ihren Anschauungsweisen zu trennen, zu Zeiten, wo dieselben dafür noch nicht reif sind und wo dafür ein spezielles Bedürfnis noch nicht besteht." Dies ist richtig. Wie oft hat man schon beobachtet, daß Kinder der verschiedensten Stände und Vermögensklassen in harmloser Weise miteinander verkehren, ja Freundschaften schließen, die bis in spätere Jahre hinein dauern. Und das ist das Normale, wenn auch Fälle vorkommen, in denen Kinder, von dem hochmütigen, exklusiven Geiste der Familie angesteckt, sich schon frühzeitig als etwas Besonderes dünken. Solche Fälle rufen aber auch unfehlbar bei allen unparteiischen Beobachtern die schärfste Mißbilligung hervor.

In keinem Fall sollte die Schule dazu da sein, die Eitelkeit und Überhebung der Eltern dadurch zu begünstigen, daß man die Kasteneinteilung womöglich schon im Kindergarten beginnt und weiter durchführt. Vielmehr weist uns die kindliche Natur selbst darauf hin, die Kinderwelt solange als möglich in ihrer Harmlosigkeit, in ihrem Paradies, zu belassen und den schönen rein menschlichen Zug der gegenseitigen Annäherung nicht frühzeitig auszutilgen durch Weckung und Nährung eines besonderen Standes- oder Geldbeutelgefühls.

Auf die weitere Begründung der allgemeinen Grundschule und die Zurückweisung der gegen sie erhobenen Einwände einzugehen, ist hier nicht der Platz [1]). Dies ist Aufgabe der Pädagogik. Hier sei nur auf den weiteren Aufbau des Schulwesens noch in folgender Übersicht hingewiesen, um zu zeigen, wie ein organischer Bau von der Grundschule aus einzurichten ist, um dem großen Gedanken eines einheitlichen nationalen Bildungssystems Ausdruck zu geben. Dabei soll Bezug genommen werden auf die Begabung der Kinder, womit sich eine Differenzierung der Schulklassen und Lehrziele verbindet, wie sie das Mannheimer Schulsystem ausgeführt hat [2]).

---

[1]) Vgl. W. Rein, Päd. in syst. Darstellung. 2 Bd. 2. Aufl.

[2]) Siehe Sickinger, Schulsystem, Mannheimer, in Reins Enzyklopädie. 2. Aufl. 8. Bd., S. 324 ff.

Kulturarbeit des Volkes und dementsprechende Schulorganisation

I. Grundlage: Soziale Schichtung

	A. Untere Berufsschicht:	B. Mittlere Berufsschicht:	C. Höhere Berufsschicht:
	Handarbeiter, Tagelöhner, Fabrikarbeiter, Handwerker, Kleinbauer, Niederer Verwaltungsdienst	Gewerbestand, Kleinhandel, Großbauer, Mittlerer Verwaltungsdienst	Großkaufmannschaft, Großgrundbesitz, Großindustrie, Höheres Beamtentum, Offizierstand, Gelehrtentum und Lehrerstand

II. Ausführung: Das Bildungswesen

A. Erziehungsschulwesen

<table>
<tr><td>1. Vor der Schule</td><td colspan="4">Volkskindergarten
(Mutterschule)</td></tr>
<tr><td>2. Gemeinsamer Elementarunterricht</td><td colspan="4">Grundschule 1. bis 4. Schuljahr
(Allgemeine Schulpflicht vom 6. bis 18. Lebensjahr, Volksschule und Fortbildungsschule)
(Gemeinsamer Unterricht für Knaben und Mädchen)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">3. Trennung in drei Schulgruppen (Erziehungsschulen)</td><td rowspan="2">1.
Oberstufe der Volksschule
5. bis 8. Schuljahr
(Gemeinsame Erziehung von Knaben und Mädchen)
2.
5. bis 10. Schuljahr
Knaben- und Mädchen-Mittelschule</td><td rowspan="2">Lyzeum
5. bis 10. Schuljahr
(Gemeinsame Erziehung von Knaben und Mädchen)</td><td colspan="2">Höhere Schulen
7. bis 12. Schuljahr</td></tr>
<tr><td>1.
a) Oberrealschule
Französisch
Englisch
(Lat. wahlfrei)
b) Frauenschule
c) Ober-Lyzeum</td><td>2.
a) Gymn.
Griechisch
Lateinisch
Franz. } wahl-
Engl. } frei
b) Studienanstalten</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="2">(Gemeinsame Erziehung von Knaben und Mädchen)</td></tr>
</table>

B. Fach- oder Berufsschulwesen

<table>
<tr><td>4. Vielfache Teilung (Fachschulen)</td><td>1. Niederes Fachschulwesen:
a) Allgemeine Fortbildungsschule
9. bis 12. Schuljahr
b) Untere Fachschulen, Handwerkerschulen, Ackerbauschulen usw.</td><td>2. Mittleres Fachschulwesen:
11. bis 14. Schuljahr
Technikum, Handelsschule, Kunstgewerbeschule, Kunstschule, Forstschule, Bergbauschule usw.</td><td>3. Höheres Fachschulwesen:
13. bis 16. Schuljahr
a) Lehrer- und Lehrerinnen-Akademie
b) Kunstakademie, Forstakademie, Bergakademie usw.
c) Handelshochschule
d) Technische Hochschule
e) Universität</td></tr>
</table>

C. Freiwillige Fortbildung

Volkshochschulen, Fortbildungskurse, Ferienkurse, Volksbüchereien, Lesehallen usw.

In dieser Übersicht ist die Erziehung und Bildung der normalen Kinder eingeschlossen. Für die nicht normalen Kinder hat die Kulturgesellschaft ebenfalls Fürsorge zu treffen. Dies sei durch folgende Übersicht gezeigt:

Erziehung und Unterricht der nicht normalen Kinder				
	Heilerziehungs-Anstalten			
1. Anstalten für schwer-erziehbare, aber bildungsfähige Kinder	2. Idioten-Anstalten	3. Blinden- und Taubstummen-Anstalten	4. Anstalten für Epileptische Krüppelheime	5. Rettungshäuser für sittl. gefährdete Kinder (Fürsorge-Erziehung)

Unser Bildungswesen darf also nicht betrachtet werden wie ein Gebäude mit drei getrennt übereinanderliegenden Stockwerken, von denen jedes einen besonderen Zugang für sich besitzt, sondern wie ein Hallenbau, in dessen Mitte die vaterländischen Bildungselemente für alle zugänglich sind; von da aus führen Nebengänge in besondere Räume, die nur einzelnen geöffnet werden können, und von hier die Treppen in die höheren Stockwerke.

Dieser Hallenbau ist ein durchaus deutscher. Einzelne Motive an ihm reichen in das Altertum zurück; aber der Geist, aus dem das Ganze geboren, ist echt vaterländisch. Durch den Tempel der Alten sind wir hindurch gegangen als Lernende, aber nun sind wir mündig, um im neuen Hause an der heimischen Kultur zu arbeiten, wenn wir auch der Hilfen nicht verschmähen, die uns aus fremder Kulturwelt zuwachsen.

Die Einheit des Volkes soll sich in der Einheitlichkeit des Bildungswesens spiegeln, im organischen Ineinandergreifen der einzelnen Teile, in dem Gefühle der Zusammengehörigkeit aller derer, die in der Erziehung des Volkes auf bestimmte große Ziele hin ihren Beruf erblicken.

Freilich, ein Zaubermittel wird dies nicht sein, die Kluft rasch schließen zu helfen, die Gebildete und Volk voneinander trennt. Generationen können darüber hingehen; auch muß der Sondergeist, der unter den Deutschen überhaupt, so auch unter den Erziehern, wuchert, vorher besiegt sein. Aber was die Schulen dazu tun können, das nachwachsende Geschlecht für die soziale Versöhnung tauglicher zu machen, das sollen sie schon jetzt tun. Sie müssen es tun unter der Voraussetzung, daß das, was an Entwicklung echter sozialer Empfindung in der Jugend gewonnen wird, in dem Kreis der Erwachsenen, in der Reibung des Lebens standhalte und sich nicht zu schnell zersetze und verflüchtige.

Fortbildung der Erwachsenen[1])

„Der Mensch ist noch sehr wenig, wenn er warm wohnt und sich satt gegessen hat; aber er muß warm wohnen und sich satt gegessen haben, wenn sich die bessere Natur in ihm regen soll." Schiller.

[1]) „Je enger der Kreis des Lebens und je bestimmter das Werk ist, in dem man Vollkommenheit sucht; um so eher wird man dieselbe finden." Herder.

Deshalb muß der Hebel nicht nur bei dem heranwachsenden Geschlechte, sondern zu gleicher Zeit bei den Erwachsenen angesetzt werden. Hier müssen die Gebildeten sich immer mehr der Pflicht bewußt werden, die sie den Ungebildeten gegenüber zu erfüllen haben. Geschehen ist es wohl immer schon, wie auch die Schulen immer schon darauf hingearbeitet haben, alle Scheidungen, die nur auf äußeren Vorzügen beruhen, als häßlich und verderblich zu erkennen. Aber der Weckruf der Zeit erschallt heute lauter als sonst. Ihm gegenüber schließt sich allerdings ein Teil der Gebildeten, vor allem auch ein Teil der Gelehrten, scharf ab. Sie wollen den Weckruf nicht hören aus verschiedenen Gründen.

Die einen sagen, das Volk sei viel glücklicher in seiner Unwissenheit. Mit der Aufklärung, die oft nur eine Halbbildung bedeute, stellten sich Bedürfnisse ein, die nicht befriedigt werden könnten. Eine Folge davon sei die Unzufriedenheit, die die Massen revolutioniere und den Bestand des Staates bedrohe. Darum dem Volke keine Bildung, so heißt es; — aber mehr Religion! Die Vertreter dieses Standpunktes, die da meinen, die wahren Vertreter des Christentums zu sein, fühlen nicht einmal, wie unchristlich, wie roh, wie egoistisch diese Anschauung ist.

Nicht minder verwerflich ist die Meinung derer, die da glauben, daß die Fackel der Wahrheit nur wenigen und auserwählten Geistern zu leuchten bestimmt sei; daß diese Fackel um so heller leuchte, je kleiner der Kreis sei, den sie mit Licht versieht. Sie schweben in steter Furcht, daß die Wahrheit, sobald sie in die breiten Massen getragen wird, verflache. Nur der kleine Kreis der Eingeweihten darf und kann die Mysterien in ihrer ganzen Tiefe vernehmen. Ohne Zweifel gibt es wissenschaftliche Gebiete, die ihrer Natur nach, dem Leben abgewandt, nur einen kleinen Kreis von Kennern umfassen. Was bedeuten sie aber für das Leben der Gesamtheit? Erscheinen sie nicht wie eine Dekoration des Ganzen, die man sich gefallen lassen kann, da sie nichts schadet und innerhalb des kleinen Kreises Freude stiftet?

Aber selbst wenn die eben angeführten Ansichten recht hätten, so könnten sie doch heute nichts mehr ausrichten. Heute hängt es nicht mehr von dem Wollen oder Nichtwollen einzelner ab, ob die Verschmelzung des Kultur- und Bildungsprozesses durchbrochen oder aufgehalten wird.

Weit stärkere Mächte, als es die Überzeugungen einzelner, wenn auch einzelner Klassen, sind, wurden in dem tiefen dunkeln Untergrunde des Volkes lebendig und rangen sich ans Tageslicht empor. Sie fordern gebieterisch ihr Recht an Bildung. Und diese Mächte sind nicht abzuweisen. Sie gründen sich auf folgende Einrichtungen:

1. auf die Volksschule, die obligatorisch alle Schichten umfaßt und von Staats wegen das Bildungsbedürfnis in den Massen weckt;

„Jede größere Vollkommenheit der Berufstätigkeit ist zugleich eine Erhöhung des sittlichen Daseins eines Menschen." Lazarus.

2. auf die allgemeine Wehrpflicht, die nicht aufgegeben werden darf, da kein Staatswesen ohne militärische Sicherung bestehen kann;
3. auf das allgemeine direkte und geheime Wahlrecht, das ein gebildetes Volk voraussetzt, wenn es in rechter Weise wirken soll.

Jahrtausende hat die Masse des Volkes sich Bevormundung gefallen lassen; sie hat unter mancherlei Krummstäben friedlich gewohnt. Aber die neue Zeit der Volksschule, der Wehrpflicht und des Wahlrechts hatten mit diesem System gebrochen. Es ist unwiderbringlich dahin. Die Sonne bescheint nicht nur die Höhen, sondern dringt auch in die Täler ein; die in der Niederung Wohnenden empfinden die Wohltat so gut wie die Obenstehenden und sind dankbar dafür. Sie halten das, was sie haben, und verlangen nach mehr.

Das Losungswort, das wir oben schon ausgegeben, heißt: Erst Bildung, dann Freiheit! So hebt sich die volkserzieherische Aufgabe von einem großen sozialpolitischen Hintergrunde ab. Daß sie in recht wirksamer Weise durchgeführt werde, dazu gehört eine planvolle Fortsetzung und Ausbildung der durch die Schulbildung gegebenen Grundlagen [1]).

Ansätze dazu waren in unserem Volke schon seit langem vorhanden. Fortbildungs- und Volksbildungs-Anstalten waren von Gemeinden, Vereinen und Privaten eingerichtet worden. Man denke an die Humboldtakademie und die Urania in Berlin, an die Volksbildungs- Gewerbe- und sonstigen Vereine, die durch öffentliche Vorträge für Fortbildung sorgten; man denke an die öffentlichen Lesehallen und Volksbibliotheken — alles Veranstaltungen, um dem Bildungsbedürfnis zu genügen, Wissen und Aufklärung zu verbreiten. Man erinnere sich ferner, wie deutsche Universitäten, Wien, München, Leipzig, Jena, Berlin, Greifswald, Heidelberg, Freiburg, Marburg, Kiel, Bonn, Würzburg, Erlangen u. a.[2]) in diese Bewegung mit eintraten, um immer weitere Kreise unter den Einfluß unserer Hochschulen zu stellen und das nationale Leben von hier aus zu befruchten.

Allerdings machten all diese Versuche den Eindruck des Zusammenhanglosen, Sprunghaften und höchst Ungleichmäßigen; ja, zuweilen auch des Oberflächlichen. Darum hörte man nicht selten Stimmen, die da fragten: Wird nicht damit ein unleidlicher Dilettantismus groß gezogen? Das wäre freilich schlimm. Aber man erinnere sich, daß es auch einen berechtigten Dilettantismus gibt. Schon Goethe hat nachweisen wollen, daß der Dilettantismus gar keine schlechte Sache sei; Konrad Lange in Tübingen nennt ihn geradezu die Vorbedingung für das kommende künstlerische Zeitalter. Denn er mache die stumpfen

---

[1]) Dr. v. Rieppel, Die Erziehung des Industriearbeiters. Monatsschrift des Vereins deutscher Ingenieure. VI, 7. Heft. 1913.

[2]) Siehe die Schriften der Zentralstelle für Arbeiter-Wohlfahrtseinrichtungen. Nr. 18. Berlin 1900. W. Rein, Enzyklopäd. Handbuch d. Pädagogik: Fortbildungskurse a. d. Universität. 2. Bd. 2. Aufl. Langensalza, Beyer & Mann.

Sinne empfänglich für neue Wahrheiten und neue Schönheiten. Gefährlich wird der Dilettantismus nur, wenn dem eifrigen Streben des Volkes schlechte und unzureichende Nahrung geboten wird; wenn die falsch belehrten und unrecht geleiteten Dilettanten das große Wort führen, sich die Leitung anmaßen, während die Wissenden und Tüchtigen sich angewidert von diesem Treiben zurückziehen.

Darum ergeht die Mahnung gerade an sie, sich derer anzunehmen, die nach Bildung dürsten. Denn es ist nicht weise, das Volk in seinem Wissensdurst zu verspotten und zu schelten, wie es den selbstgefälligen Fachleuten und den Bildungsbonzen zuweilen beliebt; es ist nicht staatsmännisch, das Volk für seinen Übereifer für seine ungeschickten, unklugen Reden zu strafen, wie es die Umsturzbürokraten vorschlagen. Die Schuld liegt bei den Gebildeten, bei den Staatsmännern, die das Volk den Halbgebildeten, den Fraktionspolitikern überlassen, statt mit ihnen zu ringen im ehrlichen Geisteskampfe um die Fortbildung und damit um den Besitz des Volkes. Aber auch die tragen mit an dieser Schuld, die bei der Bildung des Volkes falsche Ziele verfolgen.

Es wiederholt sich hier dieselbe Erscheinung, mit der wir in der Schulerziehung so viel zu kämpfen haben, wenn man glaubt die Überlieferung des Wissens, und zwar eines möglichst großen Quantums, sei die Hauptsache. Wir Deutsche empfingen unsere erste Bildung aus der lateinischen Schule der römischen Kirche. Mit Ehrfurcht schaute das barbarische, ungelehrte Geschlecht auf zu den Schätzen einer alten Kulturwelt. Und diese Ehrfurcht vor der bloßen Gelehrsamkeit ist geblieben bis auf den heutigen Tag, wenn sie auch jetzt im Schwinden begriffen sein mag. Denn man weiß heute zu gut, daß Wissen und Gelehrsamkeit nicht schon Bildung ist. Man erfährt zu oft, daß jemand sehr gelehrt und doch höchst ungebildet sein kann. Bildung ist eben nicht ein toter Besitz; Bildung ist Fähigkeit zum Entschluß; Bildung ist Leben, persönliches, inneres Leben, voller Selbständigkeit, unabhängig von fremder Meinung. Darum ist der Gebildete der wahrhaft Freie; er ist der Herr, der die Geschicke des Volkes lenkt. Aber Herrschen in wahrem Sinne heißt zugleich erziehen; nur durch Erziehung kannst du wahrhaft herrschen[1]).

So liegt es im Wesen der Bildung, den Kreis ihrer Teilnehmer zu erweitern, während es im Wesen der Gelehrsamkeit liegt, den Kreis zu verengen. In der Ausbreitungsgeschichte der Bildung liegt ein gut Teil der Geschichte unseres Volkes. Zur Zeit, da wir Deutsche in die

---

[1]) Fr. Paulsen, Art. „Bildung" in Reins Enzyklopädie.

„Bildung ohne sittliche Kraft, ohne religiöse Weihe macht nicht frei und edel, vielmehr kann sie den Menschen schlau machen und schlecht. Eine Bildung ohne Religion ist wie ein löchriger Brunnen, und eine Freiheit ohne Gott ist wie ein entwurzelter Baum, der welken muß. Das ist noch keine Bildung, wenn man vieles kennt und nicht sich selbst. Den göttlichen Ursprung des Menschengeistes leugnen und sich der tierischen Abstammung freun: das ist wahrhaftig keine Bildung."
Richard Bürkner.

Geschichte eintraten, war die Zahl der Gebildeten sehr klein, auf den Kreis der königlich Geborenen beschränkt. Sie bildeten den hohen Adel. Dieser erzog den niederen und dieser wieder den Bürger. Vom vierzehnten bis ins neunzehnte Jahrhundert dauerte die Bildungsgeschichte des Bürgertums. Die Erziehung nahm den Erzogenen in die Gemeinschaft der Bildung auf, in die Gesellschaft und damit in die Herrschaft. Teilnahme an der Bildung bedeutet Teilnahme an der Macht.

Heute hat der dritte Stand die Rolle des Erziehers übernommen; er erzieht den vierten Stand, der sich in die Höhe ringen will; er muß ihn erziehen, er kann nicht anders. Die Weltgeschichte schreitet durch Opfer fort. Das ist das Tragische an diesem Prozeß: der herrschende Stand ist genötigt, durch Emporheben der unter ihm Stehenden sich selber der Alleinherrschaft zu entkleiden.

In dieser Lage sind wir jetzt. Ein halbes Jahrtausend hat das Aufsteigen des dritten Standes gedauert; jetzt ist die Erziehung des vierten begonnen worden. Wird sie ebensolange dauern? Das ist nicht anzunehmen, denn durch die Einführung des allgemeinen Wahlrechts ist das Tempo beschleunigt worden. Wenn auch widrige Winde das Schiff zeitweilig aufhalten können, so daß es in hohem Wellengang schwankt und stampft und kämpft, es muß doch vorwärts. Und es wird vorwärts gehen, wenn der dritte Stand seine erzieherische Aufgabe recht begreift und erfaßt. Dazu muß er sich vor allem klar machen, daß die Ideen, die jetzt im vierten Stande herrschen, von ihm selbst stammen; denn aus seinem eigenen Boden sind sie entsprossen. So geht die revolutionäre Strömung zurück auf den demokratischen Gedanken des Bürgertums von 1848, der Atheismus auf den religiösen Indifferentismus der liberalen Mittelschicht. Es muß heute der dritte Stand vor allem sich sagen: Wer Wind säet, der wird Sturm ernten. Und er muß sich fragen, wenn er nicht vom Sturm weggefegt sein will: Was soll heute gesäet werden, damit unsere Enkel unserer Saat sich erfreuen können? —

Erinnern wir uns, was wir als das Wesen echter Bildung erkannt haben, so wird die Antwort nicht schwer sein. Die Volkserziehung als Fortsetzung der Schulbildung kann nicht die Aufgabe haben, nur einzelne Wissensstücke, so wertvoll sie an sich sein mögen, weiter zu geben, sondern Selbständigkeit des Urteils anzubahnen. Nur wer selbständig urteilt, ist frei. Wer vom Urteil anderer sich abhängig macht, ist ein Sklave. Zwischen den streitenden Gedanken soll der einzelne befähigt werden, selbst seinen Weg zu suchen. So erscheint als Hauptziel der Volkserziehung die Methode des klaren und richtigen Denkens. Wo Klarheit des Denkens erreicht ist, stellt sich auch der Wille ein. Unklare Begehrungen werden auf dem Wege des Urteils in das Bett streng geregelter Willensakte geleitet. Die Bildung des Urteils geht über in die Bildung des sittlichen Urteils. Damit ist die höchste Stufe erreicht: die Bildung des Willens.

Aber eine ungeheure Aufgabe breitet sich damit vor unseren Blicken aus. Leicht ist es gesagt: was die Schulerziehung begonnen hat, soll die Volkserziehung fortsetzen. Wie aber soll das geschehen? Vor allem fällt uns dies ins Auge, daß nicht auf einem, sondern auf vielen Wegen dem Ziele zugestrebt werden kann. Die Jugend läßt sich wohl in den Grenzen der in sich geschlossenen Schulanstalt sammeln, aber die Welt der Erwachsenen ist mannigfaltig, so reich wie das Leben selbst, und duldet keinen Zwang. Hier ist alles auf Freiwilligkeit gegründet. Und wie vielerlei Mittel und Wege bieten sich da an, um Einfluß auf Gedanken und Gesinnung der Volksgenossen zu gewinnen!

Vor allem müssen die Universitäten, die technischen Hochschulen und die Handelshochschulen hier eintreten! Von ihnen aus soll ein freier und großer Ausblick gewonnen werden, auf das, was dem Volke not tut, und wie ihm geholfen werden kann. So treten neben anderen Einrichtungen zur Förderung der Bildung vor allem die Hochschulen, die Zentralstätten geistiger Arbeit, in die Bildungsbewegung mit ein. Ein Glück, daß es so ist. Nur zu lange haben sie sich vornehm abgeschlossen von dem Leben des Volkes und nur einen auserwählten Teil in seinen geistigen Bedürfnissen befriedigt. „Das Volk ist nicht dazu da, von den Gelehrten verachtet zu werden, sondern die Gelehrten sind dazu da, das Volk zu achten und ihm zu dienen. Zweck der Aufklärung ist es, nicht die Gelehrten zu einer Zunft auszubilden und vom Volke zu trennen, sondern in dem Volksleben tiefe Wurzeln zu schlagen, das volkstümliche und bürgerliche Leben in seiner Größe und Mannigfaltigkeit zu umfassen und zu erleuchten." (Grundtvig.)

Die Exklusivität ist, wie wir sagten, angebracht bei den Zweigen der Wissenschaft, die ihrer Natur nach auf einen kleinen Kreis beschränkt sind; aber es darf nicht so bleiben in bezug auf die, welche ständige Fühlung mit den geistigen Strömungen der Gegenwart haben müssen, wenn sie nicht verdorren und nur eine tote Gelehrsamkeit weiter geben wollen, wie sie überdies aufgespeichert liegt in tausend und abertausend Bänden. Zu Disziplinen, die nicht Halt machen dürfen an den Türen ihrer Auditorien, rechnen wir vor allem die Philosophie, Geschichte, Kunst- und Literaturgeschichte, verschiedene Zweige der Naturwissenschaft, Nationalökonomie, Pädagogik und Hygiene.

Die Hochschulen müssen nach ihrer Stellung und Aufgabe die geistige Führung der Nation übernehmen. Das kann nur geschehen, wenn sie zum Teil aus ihrer gelehrten Isolierung heraustreten, wenn sie den Kreis derer, die an ihr hören und studieren, ausdehnen auf die ganze Nation, wenn sie neben ihrer engeren Lehraufgabe eine erweiterte in sich aufnehmen, ohne ihrer Hauptarbeit, die in der wissenschaftlichen Forschung liegt, untreu zu werden. Und diese erweiterte Aufgabe kann im Hinblick auf die allgemeine Schulpflicht, die allgemeine Wehrpflicht, das allgemeine Wahlrecht keine andere sein, als rückhaltslos mit einzutreten in die große Erziehungsarbeit, die darin besteht, dem Volke

die Freiheit sittlicher Verantwortung zu erobern. Das ist nur erreichbar durch die Bildung bis zu der Stufe, die keine andere Vormundschaft anerkennt als die der Vernunft und Wahrheit. Dazu gehört aber ein Stab akademisch gebildeter Volkslehrer, ein neuer, weltlicher Klerus, der die Fortbildung der Erwachsenen übernimmt, namentlich in den arbeitenden Klassen, um ihnen das Verständnis zu eröffnen für die geschichtliche Entwicklung unseres Kulturlebens und für die Aufgaben, die seiner harren; um sie reif und fähig dafür zu machen, daß sie mit selbständigem Urteile an dem politischen Leben unserer Nation teilnehmen können. So schließt sich die Volksbildung an die Schulbildung und setzt sie in höherem und freierem Sinne fort.

Es ist gut, wenn dem engeren Kreise der Schulwelt dieser Ausblick nicht verloren geht. Schule halten, unterrichten ist gewiß ein notwendiges und ein gutes Ding. Aber es gewinnt erst Leben, wenn es stete Verbindung mit dem Leben hat. Immer werden die Erzieher sich sagen müssen: Unsere Erziehungstätigkeit dient unserem Volke; an welcher Stelle wir stehen, immer werden wir unsere Kraft zunächst einsetzen in dem engeren Kreise, und die Pflicht erfüllen, die der engere Beruf uns auferlegt. Aber dabei wollen wir den Blick offen halten für die Zusammenhänge mit den großen Bildungsaufgaben unserer Zeit; wollen uns selbst bereitstellen, unsere Kraft mit einzusetzen, da, wo es sich um Fortbildung der Erwachsenen handelt; wollen also an unserem Teil mit dazu beitragen, daß Schulbildung zur Volkserziehung sich erweitere.

Die Aufgabe einer Volkserziehung in großem Stil ist uns seit dem Umsturz 1918 besonders nahe gelegt worden. Die Reichsschulkonferenz, die im Juni 1920 in Berlin tagte, hat sich eingehend mit ihr beschäftigt, Zeugnis davon ablegend, wie tief das Interesse an der Volks-Jugenderziehung in die weitesten Kreise des Volkes gedrungen ist. Aber auch die Frage der freiwilligen Fortbildung durch Einrichtung von **Volkshochschulen** hat die Gemüter so stark ergriffen, daß bereits gute Erfolge zu verzeichnen sind[1]). Gewiß stehen wir erst am Anfang der großen Bewegung. Mancherlei Erfahrungen werden zu machen sein. Vor allem gilt es, die Ziele der Volkshochschule klar zu erkennen, um danach die Wege zu weisen, auf denen sie verwirklicht werden können.

Nachstehende Sätze wollen in aller Kürze die hauptsächlichsten Gedanken zusammenfassen.

1. Die Erneuerung und Wiederaufrichtung unseres Volkes fordert neben seiner wirtschaftlichen Umformung den Ausbau seines geistigen Lebens und eine vertiefte Teilnahme aller seiner Glieder an dem großen gemeinsamen Besitz unserer geistigen Güter. Aus der Not der Zeit geboren will die Volkshochschule keine bloße Unterrichtsanstalt sein, keine Vermittlerin bloßen Wissens, nützlich zum Fortkommen,

---

[1]) Vgl. z. B. die Veröffentlichungen der Volkhochschule Thüringen. Jena, Karl Zeißpl. 3. Ferner die Sammlung von Beiträgen zur Volkshochschulbewegung. Langensalza, Beyer & Mann. Dort findet man auch weitere Literaturangaben. Mehrere Zeitschriften stehen im Dienste der Verbreitung der guten Sache.

sondern sie will etwas weit Höheres. Sie will eine Freistätte der Seele schaffen, wo der Streit der Konfessionen und Parteien verstummt, wo der Unterschied der Berufsstände aufhört und der Mensch dem Menschen begegnet. Das Leben in der Volkshochschule soll von echter Bruderliebe getragen sein, da es keine stärkere Kraft gibt, um die innere Einigung unseres Volkes herbeizuführen.

2. Neben der Umgestaltung unseres Schulwesens braucht es darum einer neuen Gemeinschaft aller derer, die nicht nur an ihrer fachlichen Ausbildung weiterarbeiten, sondern sich auch im späteren Leben Herz und Kopf offen halten wollen für die unvergängliche Herrlichkeit der Schöpfungen unseres Volkes in Wissenschaft und Kunst, um an ihnen die eigene Welt- und Lebensauffassung zu festigen und zu vertiefen. Erziehung zu geistiger Selbsttätigkeit, zu einer neuen Innerlichkeit und Wahrhaftigkeit, zu einer echten Freude an den Dingen dieser Welt und der eigenen Berufsarbeit schwebt der Volkshochschule als Ziel vor.

3. Diese Gemeinschaft soll durch die Volkshochschule geschaffen werden. Als Volks*hochschule* arbeitet sie im Geiste freier Wissenschaft ohne parteipolitische Stellungnahme. Als *Volks*hochschule wendet sie sich an alle Kreise und sucht ihre Helfer in allen Schichten. Über den Trennungen der Parteien, Konfessionen und Richtungen will sie eine neue Gemeinschaft unseres Volkes begründen. Wie sie keine Berechtigungen verleiht, so fordert sie auch kein Schulzeugnis. Jeder, der das 18. Lebensjahr hinter sich hat und lernen und mitarbeiten will, ist ihr willkommen.

4. Die Volkshochschule kann in folgenden *vier Formen* eingerichtet werden:

a) Die *städtische* Volkshochschule in den größeren, mittleren und kleineren Städten. Sie bietet

aa) Vortragskurse, und

bb) Arbeitsgemeinschaften.

Erstere sollen nicht nur in der alten Form des Vortrags vor sich gehen, sondern müssen durch Frage und Antwort im Wechselgespräch zur Hebung der Selbsttätigkeit belebt werden. Die Arbeitsgemeinschaften sind kleinere Gruppen, bis zu 30 Personen umfassend, die in gemeinsamer Lektüre und Besprechung mannigfache Übungen unter persönlicher Anleitung vornehmen. In den Arbeitsgruppen liegt der Schwerpunkt der Arbeit.

b) Die *ländliche* Volkshochschule für Landbewohner. Sie hat die Gestalt des *Schulheims* als Lebens- und Arbeitsgemeinschaft und kann nach dem Beispiel der dänischen Volkshochschule als wirksamste Form bezeichnet werden.

c) Wo sich Schulheime nicht erreichen lassen, bleibt die Möglichkeit von Halbtagsschulen auf dem Lande, wie sie der württembergische Pfarrer Stürner in Weissach geschaffen hat. Innerhalb einer Dörfergruppe wird ein Mittelpunkt gewählt, an dem ein Halbtagsunterricht stattfindet. Wo diese bodenständige Einrichtung sich nicht durchsetzen läßt, kann durch Wanderkurse ein Ersatz geschaffen werden.

d) Die ländliche Volkshochschule für Industriearbeiter. Hier sollen städtische Arbeiter einige Monate auf dem Lande neben körperlicher Erholung ihre geistige Weiterbildung finden. Arbeiten in Garten und Feld wechseln mit Besprechungen und gründlicher, zusammenhängender geistiger Beschäftigung ab. Diese Anstalten können mit den Erholungsheimen zusammenarbeiten, wie sie die Industrie für ihre Arbeiter zu gründen begonnen hat.

5. Die einzelnen Volkshochschulen können sich zu einem Verband zusammenschließen, wie dies z. B. in Thüringen geschehen ist. Diesem Verband dienen dann

Wanderbuchhandlungen, Wanderbühnen, musikalische Wandertrupps, Bildersammlungen, die von der Zentrale aus besorgt werden.

6. Die Volkshochschule verlangt keine staatliche Regelung. Die örtlichen Kräfte sollen sich überall zu voller Geltung bringen. Selbstverständlich wird dabei vorausgesetzt, daß Staat und Gemeinden dieser Arbeit zu Hilfe kommen, schon deshalb, weil die Volkshochschule, rein wirtschaftlich angesehen, eine Kraftquelle des Volkes ist, die jede seiner Leistungen steigert und entwickelt.

7. Das Programm für die Vortragsreihen muß sich selbstverständlich nach den zur Verfügung stehenden Lehrern und nach den örtlichen Bedürfnissen richten. Die Programmreihen der Thüringer Volkshochschulen (bis jetzt bereits über 80) können dafür ein Beispiel liefern.

8. Unter den Lehrern sind alle politischen und konfessionellen Richtungen vertreten. Neben dem Konservativen arbeitet der Unabhängige und so gibt auch der Lehrkörper ein Bild der Zusammengehörigkeit aller Glieder unseres Volkes, ein Zustand, der von der inneren Zerrissenheit wohltuend absticht.

9. Die Volkshochschule soll eine Heimatschule sein. Tief im Volksleben verankert soll sie in die Geschichte, in die Art und das Wesen unseres Volkes einführen, die Liebe zu Volk und Vaterland, zu Muttersprache, heimischer Kunst und Literatur stärken. Nur der kann der Menschheit wahrhaft dienen, der fest in seinem Volke verwurzelt ist und sich ihm mit allen Kräften widmet.

10. Die Volkshochschule muß durch gesellige Veranstaltungen aller Art ihre Teilnehmer gemütlich aneinanderfesseln und damit eine warme Hingabe an ihre großen Ziele erzeugen.

11. An den Volkshochschullehrer werden dem hohen Ziele entsprechend hohe Anforderungen gestellt. Wissenschaftlich gebildet muß er eine starke, künstlerisch begabte Persönlichkeit sein, getragen von warmer Liebe zu seinem Volke und geistig beweglich genug, um sich der Verschiedenheit seiner Hörer anpassen zu können.

12. Die Volkshochschule leitet einen Kreuzzug des deutschen Geistes ein zur Eroberung der deutschen Seelen, wo sie sich finden, um sie tief einzutauchen in die vier großen Lebensgebiete des Wahren, Schönen, Guten und Heiligen. Wem die Not unseres Volkes zu Herzen geht, wer an die tausend Wunden denkt, aus denen es blutet, soll mithelfen an der Gesundung und Erstarkung unseres Volkslebens und sich in den Dienst der Volkshochschule stellen.

Unser Ideal ist demnach, einen immer größeren Teil unseres Volkes zur Teilnahme an den höheren Gütern der Kultur, an Bildung und Wohlstand zu berufen.

Die Gesellschaft trägt die Schuld, wenn die freiwillige Fortbildung nicht in dem Maße gelingt, wie sie gelingen sollte. Vor allem muß sie dafür eintreten, daß ein lückenloser Gang der Ausbildung und der Fürsorge in den Zeiten der jugendlichen Entwicklung allen Arbeitsschichten des Volkes zu Gebote steht.

Hierbei tritt uns aber eine schwere Versäumnis in unserem Volke entgegen, insofern für die Kinder der unteren Klassen mit dem Durchlaufen der Volksschule die obligatorische Fürsorge in geistiger und gemütlicher Beziehung nur zu oft zurücktritt. Gerade in den Jahren jugendlicher Entwicklung, in denen die Gefahren der Verführung am größten sind, ist die Jugend zu sehr sich selbst überlassen. Sie fällt deshalb vielfach der Verwilderung

anheim, anstatt daß sie in einer gut eingerichteten obligatorischen Fortbildungsschule in Verbindung mit Jugendvereinen einer weiteren Führung und Beeinflussung unterworfen bleibt, bis sie zu größerer Selbständigkeit gelangt ist [1]).

Diese Lücke in unserer Schulorganisation wird nun ausgefüllt werden; ihre Beseitigung macht sich immer gebieterischer geltend. Ihre Erfüllung aber ist abhängig von der Kraft des sittlichen Gemeinsinns. Ist dieser stark genug und gewillt, das, was für die mittleren und höheren Schichten als selbstverständlich gilt, auch für die unteren durchzusetzen und keine Opfer dabei zu scheuen? —

Auch in der Frage der Lehrerbildung und der Stellung des Lehrerstandes in sozialer und finanzieller Beziehung hat die Gesellschaft manches gut zu machen, was sie bisher versäumt hatte. Den hohen, idealen Aufgaben der Schule muß, so heißt es, ein ideal gesinnter Lehrerstand gewachsen sein. Gewiß, aber man darf den Idealismus nicht nur von dem Lehrerstand erwarten und verlangen, sondern von allen öffentlichen Berufsständen in gleicher Weise.

Es erscheint durchaus ungerecht, vom Lehrerstand eine besondere Entsagung zu fordern. Vielmehr müßte ihm die Gesellschaft, da sie ihm ihr Liebstes anvertraut, was sie besitzt, und da so viel von seiner Arbeit abhängt für die Zukunft des Kindes und des Volkes, in besonderer Weise lohnen. Von solchem Standpunkt ist man freilich weit entfernt, wenn auch nicht zu verkennen ist, daß große Fortschritte in dieser Beziehung von den deutschen Staaten gemacht worden sind, um die soziale Hebung und finanzielle Sicherung des Lehrerstandes zu vollziehen.

Unter den erwerbenden Schichten stehend und vielfach mit ihnen verflochten, bildet ein ideal gerichteter Lehrerstand den nötigen Stemmpunkt gegen ein Überwuchern des geschäftlich-materiellen Sinnes. Vor allem wird von den Lehrern unserer Hochschulen erwartet, daß sie die Wissenschaft nach den Worten Schillers als die „hohe, himmlische Göttin" betrachten; daß sie in keiner Weise niederen Leidenschaften, die mit der Sucht nach Reichtum verbunden zu sein pflegen, Vorschub leisten; daß sie unsere Universitäten als Stätten freier Wissenschaft hoch halten allein um der Liebe zur Wissenschaft willen. Das hat bisher ihre Stärke ausgemacht; man sehe zu, daß sich nicht in ihnen ein Geschäftssinn festsetze, der ihre Würde und ihre Kraft untergraben muß.

Nur ein ideal gerichteter Lehrerstand von der Dorfschule an bis zu den Hochschulen hin kann unserem Volke in rechter Weise dienen und auch den rechten Einfluß auf die Familie gewinnen, um die guten Geister des Hauses zu stärken. Wie sehr unsere Familien heute solcher

[1]) v. Massow, Reform oder Revolution? Berlin 1894. K. Hemprich, Handbuch und Wegweiser für die Arbeit in Jugendvereinigungen. 2. Aufl. Osterwieck 1910. K. Agahd, Lehrerschaft und Jugendfürsorge. Berlin 1909. Duensing, Handbuch für Jugendpflege. Langensalza, Beyer & Mann, 1913.

Stütze bedürfen, haben wir schon mehrfach hervorgehoben. Geht in dem Hause die heilige Flamme der Vesta aus, so bedeutet dies nach dem alten, sinnigen Römerglauben Unheil für das ganze Gemeinwesen. Der Geist, der in der Familie waltet, ist maßgebend für den Geist der Gemeinde und des Staates. Herrscht in der Familie gute Zucht, feine Sitte und rechte Ordnung, dann sieht es auch im Gemeinschaftsleben gut aus. Sind aber in den Familien die sittlichen Spannkräfte erlahmt, hat hier eine allzu weitherzige, dem Schlechten nachgehende Auffassung des Sittlichen Platz gegriffen, wird hier dem Opportunismus gehuldigt und relativen Maßstäben die Herrschaft eingeräumt, dann kann man sich nicht wundern, wenn im öffentlichen Leben allerlei Fäulnisherde entstehen und Verwüstungen anrichten, die die physische und moralische Gesundheit des Volkes untergraben.

Der moralische Zerfall wird aber um so mehr beschleunigt, je rascher die religiösen Wurzeln, die Grundlagen des Glaubens, absterben. In ihnen liegen die idealen Triebfedern unseres Lebens[1]). Ein gottloses Geschlecht ist auch ein sittenloses, allen Begierden und Gelüsten nachgebend, unter wechselnden Genüssen die Gewissensstimme erstickend.

Nur verwechsle man nicht Religion und Kirchentum. Letzteres ist nur zu oft Außenwerk, das ohne religiösen Gehalt geradezu verderblich wirkt. An kirchlicher Korrektheit liegt nichts, wenn sie nicht zugleich religiöse Gesinnung ist. Sie allein bedeutet den eigentlichen Herzpunkt der Person. Aber freilich klammert sich die Masse der Menschen zu leicht nur an das Äußere und nimmt den Schein für das Sein.

So auch im Religionsunterrichte. Hier schiebt sich, wie wir oft sehen, nur zu leicht die Überlieferung des kirchlichen Dogmas und der äußeren Einrichtungen und Schicksale des Kirchentums an die Stelle der Pflege des religiösen Sinnes. Letzteres freilich ist das eigentlich Schwierige, ja in gewissem Sinne Unlehrbare. Denn wenn wir unter Religion den Innenverkehr des Gemütes mit dem Übersinnlichen, dem Unaussprechlichen, verstehen, so ist mit Recht die Frage aufzuwerfen, ob dieser Innenverkehr lehrbar sei. Dieses zarte Weben und Leben in der Idee des Allgütigen, Allweisen und Allgerechten, das, was die Religion des Menschen ausmacht, das innerste Heiligtum seiner Seele, welches in stillen Stunden und in Einsamkeit fern von der Welt am tiefsten empfunden wird, kann ja nur erlöschen unter den aufdringlichen Worten des Lehrgesprächs, oder sich an der Peripherie des seelischen Lebens in inhaltlosen Klängen äußern.

Die Schwierigkeit der religiösen Unterweisung in Schule und Kirche nimmt aber um so mehr zu, je größer die Kluft wird, die das religiöse Empfinden der Gemeinde von den überlieferten Dogmen der Kirche trennt. Da in den letzteren vieles weiter gegeben wird, was

---

[1]) „Jede Zeit hat ihre Pflichten, ihre Tugenden, ihre sittlichen Zwecke. Keine Sittlichkeit existiert außer durch religiöse Verbindlichkeit." v. Schmoller.

wohl als Glaubensinhalt früherer Jahrhunderte angesehen werden kann, aber für das religiöse Bewußtsein der Gegenwart kein Leben mehr besitzt, so ziehen sich viele von der kirchlichen Gemeinschaft zurück. Ihre Wirksamkeit für das geistige und sittliche Leben verliert damit immer mehr an Einfluß. Die Kirche stirbt dahin, wenn sie nicht aus sich die Kraft gewinnt, sich zu erneuern unter der Beseitigung dessen, was als leblos und bedeutungslos für das religiöse Fühlen unserer Zeit erscheint.

Zu dieser Reformation aber konnte sie so lange nicht gelangen, als sie unter der staatlichen Umklammerung litt, die von Luther eingeführt damals als Notwendigkeit erschien, später aber als Druck und Fessel empfunden wurde. Die Kirche erschien im Dienste des Staates und vom Staate beherrscht und geleitet; damit aber wurde sie immer mehr dem religiösen Empfinden des Volkes entfremdet. Nun, nachdem die Kirche frei vom Staat geworden ist, muß sie zeigen, ob sie wieder Leben gewinnen und Leben spenden kann als ein Faktor, der unser Dasein bestimmt. Nur bescheidene Ansprüche mögen glauben, daß die Kirche eine angemessene Rolle in unserem Leben spielt. Wer von ihr eine höhere Kraft erwartet, als sie jetzt zu spenden vermag, wer sich nicht von ihrer äußeren traditionellen Stellung blenden läßt, der wird vor allem wünschen müssen, daß sie in der Freiheit für Lehre und Kultus zeigt, was sie noch im Volksleben zu leisten vermag. So stehen auch nach dieser Seite hin dem Kultursystem große Aufgaben bevor.

Mit ihnen verbunden erscheint ferner die Pflege der künstlerischen Interessen im Volke. Wir haben in den einleitenden Betrachtungen auf die nahe Verwandtschaft zwischen dem Schönen und dem Guten hingewiesen und brauchen hier dementsprechend nur kurz die Bedeutung der künstlerischen Kultur hervorzuheben[1]).

Sie kann in ersprießlicher Weise auf die gesamte Willensrichtung und den Charakter einwirken. Der ästhetische Sinn bändigt die Ausbrüche roher Leidenschaft, zügelt gemeine Sinnengier, weckt idealen Sinn und erzeugt eine gehobene Stimmung, woraus Begeisterung für alles Edle und Große fließt. In der ästhetischen Bildung wurzelt auch die sinnige Auffassung der Beziehungen in Natur und Geistesleben. Die Geschmacksbildung verfeinert und veredelt das Gemütsleben, das sich gern in das Reich der schönen Künste flüchtet, wenn die Derbheit, die Härte und Trockenheit des täglichen Lebens den Menschen abzustumpfen droht. Wie eine Landschaft ohne Sonne an Glanz, Frische und Wirkung verliert, so ist auch der Mensch ohne ästhetische Bildung, wieviel er auch sonst gelernt haben mag, glanzlos, abstoßend, herb. Anmutige Form bringt Licht und Anziehung ins Leben; ernste Forschung in schönem Gewande bricht sich leichter Bahn.

---

[1]) W. Rein, Bildende Kunst und Schule. Langensalza, Beyer & Mann. J. Richter, Die Entwicklung des kunsterzieherischen Gedankens. Leipzig 1909. W. Rein, Kunst, Politik, Pädagogik. Langensalza, Beyer & Mann. 2. Aufl. 1. Bd.

Viel haben wir Deutsche hier noch zu lernen und zu arbeiten. Der unglückselige 30 jährige Krieg, der so viel Unheil über unser Vaterland gebracht, hat auch unsere künstlerische Entwicklung durchbrochen, aufgehalten, auf Jahrzehnte zurückgeworfen. Wieviel wir seitdem auch nachgeholt haben, so fehlt doch noch viel, daß unser Volk die Lücke seiner Bildung ausgefüllt hätte und in allen Schichten tiefe Empfänglichkeit für die Schöpfungen der Kunst besitze. Und gerade der Kunstgenuß ist weder an die Geburt, noch an den Besitz, noch an das Wissen gebunden. Er ist allgemein zugänglich und bedarf nicht so sehr der intellektuellen Bildung, da er durch das Tor der Sinne in den Menschen einzieht.

Dabei muß das Streben des Kultursystems auch darauf gerichtet sein, Veranstaltungen für die Ausbildung tüchtiger Künstler zu treffen, wie anderseits dafür zu sorgen, daß der Kunstgenuß nicht auf die oberen Schichten beschränkt, sondern allen aus dem Volk zuteil werden könne, die danach verlangen. Dies kann geschehen durch Einrichtung von guten Volksvorstellungen, von Volkskonzerten, von Gemäldeausstellungen, durch Herstellung billigen, aber guten Wandschmucks usw. So kann die rechte Kulturpolitik außerordentlich fördernd für das geistige Wohl des Volkes eintreten, unterstützt von der Kulturpolizei, die alle Auswüchse der Volksverführung und Volksverderbung möglichst abzuschneiden und in strenge Grenzen zurückzuführen sucht: Überwachung der Prostitution, der öffentlichen Vergnügungsorte, der Kinos, Zurückdrängen der Trunksucht, Entfernung obszöner Bilder, Behütung der Jugend vor Verführung durch elende Machwerke, Heilighaltung der Sonntagsruhe usw. Je mehr bei wachsender Genußsucht Gelegenheit zum Geldausgeben geboten wird, je mehr die Wirte durch besondere Reizmittel sich den Rang abzulaufen suchen, um das Publikum und namentlich die Jugend zu fangen, je mehr eine frivole Presse auf die Leidenschaften der Menschen spekuliert, um so schärfer muß die Kontrolle werden.

Daß die Kulturpolizei sich in unseren Tagen vor allem auf die Bewachung des Kinowesens einrichten müsse, wird von vielen Seiten mit steigender Gewißheit verlangt. Welche Gefahren hier unserer Jugend drohen, bedarf keines Wortes. Allerdings muß gewünscht werden, daß die behördlichen Maßnahmen nicht auf dem Papier stehen bleiben, sondern in die Tat umgesetzt werden. Dazu gehört eine ständige Beaufsichtigung der Lichtspielhallen seitens der Polizei. Wo sie nicht ausreicht, muß durch Ausschüsse, die aus den Schulvorständen hervorgehen können, gesorgt werden[1]).

Die baupolizeilichen Vorschriften bedürfen ebenfalls einer notwendigen Ergänzung durch Ausschüsse, denen eine Begutachtung der Neu- und Umbauten vom künstlerischen Standtpunkt aus obliegt. Wieviel in unseren Städten und Dörfern nach dieser Seite hin gesündigt

[1]) W. Rein, Militärische Jugendfürsorge. Leipzig, Illustr. Zeitung. Nr. 3779.

worden ist, haben Männer wie Schultze-Naumburg u. a. oft hervorgehoben. Verbände der Heimatpflege und des Heimatschutzes nahmen sich dieser Sache mit steigendem Erfolg an. Sie bekämpften die Auswüchse eines verdorbenen Geschmacks, die Zudringlichkeiten eines frechen Reklamewesens u. a. Mit vollem Recht. Wir Deutsche müssen noch lernen, Innen- und Außenkultur weit mehr in Einklang zu bringen, als es bisher geschehen ist. Dann erst wird man von einer harmonischen, vorbildlichen Kultur sprechen können, wenn auch die Gegensätze und Widersprüche, die äußerlich in Form und Farbe hervortreten, aus unseren Landen mehr und mehr verschwinden, um einer wohltuenden Harmonie Platz zu machen. Gute Anfänge hierzu sind z. B. in den neueren Schulbauten und Landhäusern gemacht worden, die in einheitlicher Prägung von einem fein abgewogenen Kunstempfinden Zeugnis ablegen, das nicht durch falschen Schein und erborgte Zutaten gleißen, sondern durch Wahrheit, Schlichtheit und Gediegenheit gewinnen und dauernd fesseln will.

Freilich wird die Kulturpolizei immer nur verhütend und schützend wirken können; sittliche, religiöse, künstlerische Gesinnung zu schaffen vermag sie nicht. Deshalb kann nicht von ihr der sittliche Zustand der Gesellschaft abhängig gemacht und ihr nicht die Verantwortung für die vorkommenden sittlichen Schäden zugeschoben werden. Es ist sogar wünschenswert, daß sie möglichst wenig Veranlassung finde, einzugreifen. Denn je mehr sie zu tun hat, um so übler ist es mit der Gesellschaft bestellt. In keinem Falle darf sie sich zu tun machen und in Gebiete der Literatur, Kunst usw. positiv eingreifen wollen. Dann wird sie sicher Mißgriffe begehen und sich ihres Einflusses berauben.

Überblicken wir zum Schlusse die Aufgaben des Kultursystems, so sehen wir, wie vielverzweigt und bedeutungsvoll sie sind. Sie erstrecken sich auf die gesamten idealen Güter der Gesellschaft, um diese zu erhalten und in rastlosem Fortschritt zu mehren.

Hier eröffnet sich noch ein weites Feld fruchtbarer Wirksamkeit. Eine besondere Aufmerksamkeit aber verdient noch

die Frauenfrage,

der wir im folgenden eine kurze Betrachtung vom ethischen Standpunkte aus widmen wollen.

Neben den großen erzieherischen Aufgaben, die dem Kultursystem zufallen, erwächst noch eine andere, für unser Volksleben höchst bedeutungsvolle Arbeit. Sie besteht in der rechten Fürsorge für die Ausbildung der weiblichen Jugend. Zwar sind Mädchenschulen verschiedener Gattungen überall vorhanden, die den Grund für eine allgemeine Bildung legen. Das ist aber nicht genügend. Es handelt sich darum, auch für eine geeignete Fortbildung zu sorgen, und zwar für die Mädchen aller Stände[1]).

[1]) Frau Gnauck-Kühne, „Hochland“, Februarheft 1910.

Das grundlegende Prinzip in bezug auf die weitere Ausbildung der weiblichen Jugend ist für alle das gleiche; nur der Rahmen, in dem die Fortbildung verläuft, ist ein verschiedener. Dieses Prinzip beruht auf der Überzeugung, die in unseren Darlegungen schon mehrfach hervorgetreten ist, daß die Urzelle der menschlichen Gemeinschaft die Familie bildet; daß von ihrer Gesundheit, Kraft und Lebensfähigkeit alle übrigen sozialen und politischen Gemeinschaften abhängen.

Nun ist Tatsache, daß in der rechten Familie die Frau den wahren Herzpunkt ausmacht. Der Mann ist zwar das Oberhaupt des kleinen Kreises. Als der Erwerbende sorgt er für das Wohlergehen der Familie und vertritt sie nach außen; ihr gibt er seinen Namen. Aber er geht außerdem seinem Berufe nach; für ihn gibt es also noch einen anderen Kreis, der ihn gefangen nimmt. Für die Frau aber fällt beides zusammen: Beruf und Ehe. Als Gattin, Mutter und Hausfrau findet sie in der Familie ihr höchstes Glück und ihren höchsten Beruf. Über diesen Beruf geht ihr nichts und kann ihr nichts gehen, denn er ist ihr von der Natur gegeben. Als umsichtige Leiterin des Hauswesens, als sorgsame Hüterin ihrer Kinder, als treue Beraterin ihres Mannes, ist sie die kräftigste Stütze der Familie und bedeutet damit im Leben des Volkes weit mehr, als man gewöhnlich annimmt. Ihre Tätigkeit tritt nicht an die Öffentlichkeit; aber was ihr an Extensität abgeht, gewinnt sie an Intensität. Solange die deutschen Frauen an dieser Auffassung festhalten, wird es um unser Volk gut stehen. Und es ist keine Frage, daß die Kraft unserer Familien, namentlich in den unteren Schichten, weit mehr von der Tüchtigkeit der Frau als von der des Mannes bedingt ist. Wie oft lastet hier auf der Frau die ganze Sorge um Haushalt, um Kinder und nicht zuletzt auch um den Mann, wenn sie dessen Laster, Trunksucht und Verschwendung, zu bekämpfen sucht.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Ehe der einzige Beruf ist, der das Frauenleben ganz ausfüllt. Jeder andere Frauenberuf kann nur als Ersatz für die Ehe angesehen werden.

Aus diesem grundlegenden Gedanken ergibt sich, daß die Mädchen aller Stände so erzogen werden müssen, daß sie gute Gattinnen, Hausfrauen und Mütter sein können. Gemäß unserer Auffassung von der maßgebenden Bedeutung der Familie im Haushalt des Volkes müssen wir wünschen, daß die Erziehung darauf gerichtet bleibt, daß wir Mütter haben, die klaren Blicks in die Welt schauen und befähigt sind, den Geschäften des Mannes mit innerer Anteilnahme zu folgen; die das Herz auf dem rechten Fleck haben und das gesamte Familienleben mit der Wärme durchdringen können, die zum fröhlichen Gedeihen nötig ist; die ihre Tatkraft dem Hauswesen widmen, mit Lust und Liebe in diesem Kreise schalten und walten, gesund und stark genug, dies alles auf sich zu nehmen.

Nun aber finden nicht alle Mädchen Gelegenheit zur Ehe; namentlich in den mittleren und höheren Schichten bleibt bekanntlich ein großer Prozentsatz unverheiratet. Es ist ihnen also versagt, ihren Hauptberuf

auszuüben. Daraus entsteht die „Frauenfrage“, d. h. das Streben, einen Ersatz dafür zu schaffen, den Mädchen gewisse Berufszweige zu öffnen, die ihnen Gelegenheit geben, einen Lebensinhalt, Unterhalt und Rückhalt zu gewinnen.

Die Mädchen der unteren Schichten zwar finden im allgemeinen rasch und früh, oft viel zu früh, die Ehe. Aber sie treten vielfach unvorbereitet in diese und können als Ehefrauen den Pflichten der Hausfrau und Mutter nur zu einem kleinen Teil entsprechen, weil sie zum Mitverdienen genötigt sind. Die Not in diesen Schichten ist Arbeitsüberlastung.

Dagegen als Arbeitslosigkeit wächst die Frauennot in den mittleren und höheren Ständen zu einer bedrohlichen Erscheinung heran, insofern hier eine große Zahl unverheirateter und beschäftigungsloser Mädchen unbefriedigt mit sich und dem Leben zerfallen dahinlebt. Hier erwächst nun die Aufgabe, die jungen Mädchen beizeiten zu einem selbständigen Berufsleben vorzubereiten und geschickt zu machen, um einer trostlosen Zukunft vorzubeugen. Dabei ist wohl zu beachten, daß mit dieser Vorbereitung auf ein Berufsleben außerhalb der Ehe zugleich doch die Richtung auf den Hauptberuf nicht aus dem Auge verloren werden darf.

Nach dieser Richtung hin hat Gertrud Bäumer, Dr. phil., auf dem evangelisch-sozialen Kongreß 1906 über „Die sozialen Forderungen der Frauenbewegung im Zusammenhang mit der wirtschaftlichen Lage der Frau“ folgende Leitsätze aufgestellt:

1. Die modernen wirtschaftlichen Verhältnisse haben die in der Hauswirtschaft begründete Einheitlichkeit des Frauenlebens zerstört. Der Kreis, den die deutsche Frauenarbeit ausfüllt, liegt heute nur noch etwa zu zwei Dritteln im Hause, zu einem Drittel in der volkswirtschaftlichen Güterproduktion.

2. Die Tatsache, daß viele Frauen die Doppelast einer vollen Berufsarbeit und der hauswirtschaftlichen und Familienpflichten zu tragen haben, daß andere durch die Ehe aus einer nur kurze Zeit ausgeübten Berufsarbeit in die Hauswirtschaft übergehen, um schließlich als Witwen doch vielfach wieder erwerbsbedürftig zu werden – diese Tatsache umschließt eine Reihe sozialer Probleme, für die bis heute eine befriedigende Lösung noch nicht gefunden ist.

3. Die Einheitlichkeit des Lebenskreises der Frau durch Einschränkung auf die Hauswirtschaft wiederherzustellen ist unmöglich. Andererseits sind aber auch im Interesse der Frauen selbst und des Volksganzen die Theorien abzulehnen, nach denen die Familie aufgelöst werden soll, um die außerhäusliche Berufsarbeit der Frau zu ermöglichen.

4. Es ist vielmehr daran festzuhalten, daß einerseits die Familie eine Reihe von Aufgaben für die Frau umschließt, auf deren Erfüllung unter keinen Umständen verzichtet werden darf, daß andrerseits die Beteiligung der Frau am Erwerbsleben aber nicht nur volkswirtschaftlich notwendig, sondern auch im Sinne einer verfeinerten sozialen Arbeitsteilung kulturell wertvoll ist.

5. Es ist die Aufgabe der Frauenbewegung, den spezifischen Anteil der Frau an der Gesamtkultur durch diese wirtschaftliche Krisis hindurch zu erhalten und zu steigern. Von diesem Gesichtspunkt aus erwächst ihr die Pflicht, die Frau dem

häuslichen Leben zu erhalten, soweit sie dort noch wertvolle Aufgaben findet, zugleich aber die Bedingung für eine freie und gesunde Entwicklung der weiblichen Erwerbstätigkeit zu schaffen.

6. Die praktischen sozialen Forderungen, die sich aus dieser Stellung zur wirtschaftlichen Frauenfrage ergeben, sind, soweit sie sich auf die Erhaltung des häuslichen Wirkungskreises der Frau beziehen, folgende:

a) erweiterter Arbeiterinnenschutz;
b) verstärkter Wöchnerinnenschutz durch die Arbeiterversicherung;
c) Einführung hauswirtschaftlicher Belehrung in Volks- und Fortbildungsschulen;
d) rechtliche Anerkennung der hauswirtschaftlichen Arbeit der Frau als einer wirtschaftlich wertvollen Leistung.

7. Um die Entwicklung der weiblichen Berufsarbeit zu fördern und gegen die aus der Doppelseitigkeit des Frauenlebens hervorgehenden Hemmungen zu schützen, sind folgende Forderungen zu stellen:

a) unbeschränkte Zulassung der Frauen zu allen Berufen, in denen sie ihren Kräften angemessene und für die Gesamtheit wertvolle Leistungen erfüllen können;
b) vermehrte Fürsorge für vollwertige Ausbildungsanstalten;
c) die Einführung der obligatorischen beruflichen Fortbildungsschule für Mädchen;
d) die Förderung beruflicher Organisationen unter den Frauen;
e) die Teilnahme der berufstätigen Frauen an allen mit der Berufszugehörigkeit verbundenen Rechten (Wahlrecht für Gewerbegerichte, Kaufmannsgerichte usw.).

8. Die Anpassung an ihre veränderte wirtschaftliche Lage muß der Frau aber auch durch eine Umgestaltung ihrer allgemeinen Rechtsstellung erleichtert werden. Die Unzulänglichkeit und Hilflosigkeit der Frau als Berufsarbeiterin beruht zum großen Teil in der fundamentalen Verschiedenheit der Anforderungen, die an die ausschließlich auf die Familie eingeschränkte Hausfrau einerseits, an die dem öffentlichen Leben unmittelbar angehörende Berufsarbeiterin andererseits gestellt werden. Die beiden Sphären, in denen heute die Lebensaufgaben der Frau liegen, müssen einander dadurch genähert werden, daß alle Frauen in steigendem Maße zu sozialen Pflichten herangezogen und mit bürgerlichen Rechten ausgestattet werden.

Für die Erziehung der jungen Mädchen nach diesen Grundsätzen hat der Begründer des „Ev. Diakonie-Vereins", Prof. D. Dr. Zimmer in diesen Verbänden und selbständigen Anstalten, sowie in seinen Schriften (z. B. „Frauennot und Frauendienst", Berlin-Zehlendorf, 6. Aufl. 1901) ein dreifaches Ziel gesteckt:

1. Selbständigkeit durch Selbsttätigkeit,
2. Gemeinsinn durch Dienst an und in der Gemeinschaft,
3. Pflichttreue durch Berufsarbeit.

Dabei wird darauf hingearbeitet, daß das Mädchen einen wertvollen Lebensinhalt gewinnt durch einen Beruf, den sie sich freiwillig erwählt, einem innern Trieb nachgebend.

Wenn es aber richtig ist, daß die Ehe als Hauptberuf angesehen werden muß, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß die weiblichen Berufsarten den Tätigkeiten entsprechen müssen, welche die Frau in der Ehe auszuüben hat. Es sind folgende:

I. die Pflegetätigkeit, d. h. persönliche Fürsorge, entsprechend der Tätigkeit als Gattin. Dazu gehört:
1. Krankenpflege in ihren verschiedenen Abstufungen.
2. Pflege von Viersinnigen, Krüppeln, Siechen usw.
3. Pflege in mannigfacher Gestalt: Kinderpflege in verschiedenen Formen, Gefangenenpflege, Jungfrauenvereine, Volksunterhaltungsabende, Frauenschutz, Fabrikinspektorate usw.
4. Armenpflege.

II. Erziehungstätigkeit, entsprechend der Aufgabe als Mutter:
1. Häusliche Erziehung: Kindergärtnerin, Erzieherin.
2. Schul- und Anstaltserziehung: Lehrerin in mannigfacher Verwendung.

III. Wirtschaftstätigkeit, entsprechend der Aufgabe als Hausfrau:
1. Arbeitsbeschaffung, Stellenvermittlung usw.
2. Arbeitsverwertung: Kaufläden für gemeinsame Erzeugnisse
3. Haushaltsführung als Stütze der Hausfrau usw.
4. Beschaffung einzelner Güter: Volksküchen, Wohnhäuser, Badeeinrichtungen usw.

Ein reiches Feld weiblicher Berufe eröffnet sich auf diesem Gebiet der „Volkspflege", d. h. Volkserziehung und Wohlfahrtspflege, ganz dem Wesen der weiblichen Natur und ihrer natürlichen Arbeitssphäre entsprechend und zugleich als geeignete Vorbereitung für den Hauptberuf des Weibes dienend.

Daß daneben auch einzelne Mädchen ihrer besonderen Begabung folgen und z. B. gelehrte Studien treiben, soll keineswegs abgewiesen werden. Die sittliche Forderung für die Entwicklung des weiblichen Geschlechts kann keine andere sein, wie die für das männliche: Bahn frei! Man braucht darüber nicht zu erschrecken. Denn die Natur selbst zieht einerseits Schranken und sorgt anderseits dafür, daß nicht eine allgemeine Entfremdung von dem Hauptberuf des Weibes einreißt und damit dem Familienleben schwere Gefahren bereitet. Durch die Mädchenschulreform in Preußen 1908 ist das Prinzip, den Mädchen die gleichen Bildungsmöglichkeiten wie den Knaben zu eröffnen, zur Verwirklichung gelangt.

Leider stehen den berechtigten Forderungen der Frauenwelt noch zu viele festgewurzelte Vorurteile entgegen, die nur schwer und ganz allmählich beseitigt werden können. Die sittliche Kraft aber, die in der Frauenbewegung wirkt und vorwärts treibt, wird diese Vorurteile überwinden und auch hier ein Neues schaffen, was den veränderten wirtschaftlichen und sozialen Verhältnissen entspricht, ohne daß darüber verloren zu gehen braucht, was den Reiz und die Eigenart des weiblichen Wesens ausmacht.

Zusammenfassung

Das Kultursystem setzt die Rechtsgesellschaft und das Verwaltungssystem voraus. Denn die unentbehrliche Grundlage jeden Kulturfort-

schritts ist eine durchgreifende konsolidierte Rechtsordnung [1]). Ohne Ordnung gerät die Gesellschaft in Angst und verwirrt sich. Anarchie entfesselt die Leidenschaften, drängt die Besonnenheit und den feinen Geschmack zurück und begünstigt statt der Kultur die Roheit. Ein gut geleitetes Verwaltungssystem aber muß die rechte Stimmung erzeugen, die zu wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen nötig ist, die Stimmung des Behagens, des Befriedigtseins. Unter dem Druck von Nahrungssorgen erlahmt der ideale Schwung. Erst wo der materielle Bedarf gedeckt ist, können höhere Interessen zur Geltung kommen. Daher nannten die Alten die Künste die Töchter des Überflusses.

Anderseits gewährt das Kultursystem den beiden Organisationen vielfache Hilfe. Die Rechtsgesellschaft hebt es auf eine höhere Stufe. Mit dem erhöhten Bildungsgrad wächst auch der Rechtssinn in der Gesellschaft und die Rechtseinrichtungen finden immer höhere Vollendung. Namentlich ist es geeignet, die Strafen zu humanisieren. Und dem Verwaltungssystem leistet es auch mehrfache Dienste. Die gehobene Bildung weckt die Einsicht in die Schönheit des Wohlwollens und ruft damit Gemeingut und Opferwilligkeit für die Zwecke der Gemeinschaft hervor. Durch das Kultursystem gewinnt sodann die gesamte Bewirtschaftung der materiellen Güter ein rationelles Gepräge. Der wissenschaftliche Fortschritt spiegelt sich in allen Zweigen der Urproduktion, der Industrie und des Handels wider [2]).

So sehen wir, wie jede gründliche und haltbare Reform des Gesellschaftslebens sowie aller wahren Wohlfahrt in der planvollen und konsequenten Hebung der Volkskultur zu suchen ist, sofern in ihrer Mitte die Verbreitung der Einsicht in die ewig gültigen Musterbilder des Guten und die Festigung eines willigen Gehorsams gegen dieselben steht. Hierauf beruht aller wahrer

Fortschritt in der Menschheitsentwicklung.

Die Frage nach dem stetigen genetischen Aufwärtsschreiten der Menschheit gründet sich auf die Überzeugung, daß es der Menschheit als solcher wesentlich sei, in dem Gang und Verlauf der Kultur trotz aller anscheinenden Hemmungen und Rückbildungen eine aufsteigende Richtung einzuhalten. Damit soll eine fortgehende Zunahme des Glücks für die einzelnen und für die Gesamtheit verknüpft und eine Erhöhung des idealen Wertes der von beiden geleisteten physischen und geistigen Arbeit verbunden sein. In dieser Überzeugung wiederum ist die letzte und tiefste Antwort gegeben auf die Frage nach dem eigentlichen Sinn und Zweck des Daseins der Menschen und der Menschheit überhaupt.

Sie gehört zu den jüngsten geistigen Errungenschaften des Kulturmenschen; eine Anzahl sehr verschiedener und komplizierter Faktoren hat zu ihrer Entstehung und Durchsetzung zusammengewirkt.

---

[1]) Vgl. Dr. Münch, Kultur und Recht. Leipzig, Meiner, 1918.

[2]) Dr. Fr. Naumann, Neudeutsche Wirtschaftspolitik. Berlin-Schöneberg 1906. W. Rathenau, Die neue Wirtschaft. Berlin, Fischer, 1918.

Für Altertum und Mittelalter hat das geschichts-philosophische Problem, das zugleich ein erzieherisches einschließt, in solcher Weite des Ausblicks überhaupt nach nicht bestanden.

Aristoteles sieht zwar in der geschichtlichen Bewegung eine fortlaufende Entwicklung; auch sucht er deren natürliche Bedingungen zu bestimmen, hält aber die Entwicklung durch diese für gebunden an ein Gesetz des Steigens und Fallens, das über eine gewisse Höhe der Kultur nicht hinauszugehen gestattet.

Erst mit dem Auftreten des Christentums konnte die Frage nach einem Gesamtsinn der Menschengeschichte überhaupt Verständnis finden. Nicht das Wesen der Natur ist für die christliche Weltanschauung maßgebend, sondern Wesen und Schicksal des Menschen als ethischer Persönlichkeit. Voraussetzung für diese Frage war der Gedanke der Gleichheit der Menschen und ihrer Solidarität vor Gott; hierzu hatte sich der Blick des antiken Menschen nur spät und wie von ferne erhoben.

Im Christentum aber entwickelte sich schon in der Patristik, bei Clemens von Alexandrien und bei Augustin, eine historische Teleologie, in der die Menschheit als solche unter göttlicher Führung von unten auf einem bestimmten heilsgeschichtlichen Ziele entgegenreifend gedacht wird[1]).

Moses Mendelssohn setzte der Hypothese seines Freundes Lessing von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts die Ansicht entgegen, es sei ein Hirngespinst, „daß das Ganze, die Menschheit hinieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommnen solle“. „Wir sehen“, sagt er, „das Menschengeschlecht im ganzen kleine Schwingungen machen; und es tat nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit doppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurückzugleiten.“ — „Der Mensch geht weiter, aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder, behält aber, im ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß an Religion und Irreligion, an Tugend und Laster, an Glückseligkeit und Elend.“ Vgl. hierzu die Widerlegung, die Kant in seiner Abhandlung „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“ gibt.

(J. Kant, Zum ewigen Frieden. Leipzig, Inselverlag. Seite 90 ff.)

In dieser religiös-dogmatischen Fassung, eingespannt in den Rahmen der biblischen Vorstellung von Sündenfall und Erlösung, hat sich der Gedanke des historischen Fortschritts lange erhalten.

Eine Wandlung wurde vorbereitet durch die neuen geistigen Anregungen der Renaissance und der Reformation. Als unverlierbares Ergebnis dieser Strömungen blieb das Bewußtsein, daß die Menschheit damit einen epochemachenden Schritt nach vorwärts getan habe. Die nachfolgende Umgestaltung des wissenschaftlichen Horizontes gab dem Ausblick in die Zukunft der Kulturarbeit eine bisher ungeahnte Weite.

[1]) Siehe O. Willmann, Didaktik als Bildungslehre. 3. Aufl. I. Die geschichtlichen Typen des Bildungswesens. S. 101 ff. Braunschweig 1903.

In das 18. Jahrhundert fallen die Anfänge der modernen Fortschrittsidee. Insbesondere begründete Herder gegenüber dem leidenschaftlichen Widerspruch Rousseaus gegen die Ansicht von der weltbeglückenden Wirkung der bisherigen Bildung die Auffassung der Kultur, der zufolge die Entwicklungen der verschiedenen Völker sich zueinander wie die Stadien eines ansteigenden Prozesses verhalten, in dessen Verlauf sich das Wesen der Humanität immer vollkommener zur Ausgestaltung und Darstellung bringt. Ebenso betrachtet Kant nicht die Zunahme der Glückseligkeit sondern die der ethischen Zivilisation als den Wertmesser der fortgehenden Vervollkommnung. In der allgemeinen Sympathie, die den Motiven und Prinzipien der französischen Revolution trotz aller in ihrem Verlauf aufgetretenen Greuel entgegengebracht wurde, erblickte man den tatsächlichen Beweis für den Fortschritt des Menschengeschlechts.

Am Anfange des 19. Jahrhunderts erfuhr dann der historische Entwicklungsgedanke eine weitere Klarstellung und Einbürgerung durch die spekulative Durchbildung der Geschichtsphilosophie. Ihr erscheint die Geschichte als die ewige Entwicklung des Weltgeistes, deren einzelne Momente als ebenso viele sich nacheinander bedingende und erzeugende Ideen in der Aufeinanderfolge der verschiedenen herrschenden Völker zur konkreten Darstellung gelangen. Hegel betrachtete die ganze natürliche, geschichtliche und geistige Welt als einen Prozeß, d. h. in steter Bewegung, Veränderung, Umbildung und Entwicklung begriffen. Die Aufgabe ist, den inneren Zusammenhang in dieser Entwicklung nachzuweisen. Die Geschichte der Menschheit erscheint nicht mehr als ein wüstes Gewirr sinnloser Gewalttätigkeiten, sondern als der Entwicklungsprozeß der Menschheit selbst, dessen allmählichen Stufengang durch alle Irrwege zu verfolgen, dessen innere Gesetzmäßigkeit durch alle scheinbaren Zufälligkeiten hindurch nachzuweisen die Aufgabe des Denkens ist.

Das auf spekulativem Wege gewonnene Resultat, der Ausblick auf ein den Fortschritt ins Unendliche bedingendes Weltgesetz, wird nun bestätigt und verstärkt durch die neueren Entdeckungen im Gebiet der Natur und durch die Vervollkommnungen der Technik.

Unter ihrer Wirkung hat auch der moderne philosophische Positivismus, obschon es für ihn in Wirklichkeit und Sittlichkeit nur Relatives gibt, ein absolutes Gesetz für die Entwicklung der Kultur aufgestellt, in dessen Lichte die Geschichte gleichfalls als eine stetig ansteigende Gesamtbewegung der Menschheit sich darstellt.

Namentlich wurden auch die Ergebnisse der modernen Deszendenztheorie nach dieser Richtung hin verwertet. Die Lehre von der durch den Kampf ums Dasein bedingten Auslese des Passendsten und Lebensfähigsten stellt, auf die Menschenwelt übertragen, eine ins Unbestimmte, ja Unendliche fortschreitende Steigerung der körperlichen und geistigen Tüchtigkeit und Lebenskraft der Menschheit in Aussicht.

Auf der einen Seite steht die Ansicht, daß die Entwicklung auf der Macht und der Energie idealbildender spontaner Willenskräfte beruht, auf der anderen die Meinung, diese Entwicklung vollziehe sich automatisch von selbst. Die Naturwissenschaften stellen sich vielfach einem auf einseitigen mathematischen Abstraktionen beruhenden Kausalitätsgesetz zuliebe vielfach auf letztere Seite, verwickeln sich theoretisch dadurch in schwere Widersprüche und leisten praktisch dem Quietismus Vorschub.

So ist dem modernen Menschen mehr und mehr zum Bewußtsein gekommen, daß das Wesen der Kultur in einem ins Unbestimmte fortgehenden Prozeß besteht. Die Welt, wie sie in der Menschheit sich darstellt, kann es im Verlauf des geschichtlichen Prozesses zu nichts anderem bringen als zu höheren Stufen der Vollkommenheit und des Glücks. Im Verlaufe dieses Prozesses tritt der einzelne immer mehr zurück vor seiner Stellung als Glied des großen Ganzen. Was er durch die Kultur als Einzelpersönlichkeit gewinnt, kettet ihn nur fester an das Gefüge und die Aufgabe der Gesamtheit.

Was aber in diesem Prozeß an Unbegreiflichkeiten und Unebenheiten im natürlichen und ethischen Dasein sich aufdrängt, ist dazu bestimmt, im weiteren Verlaufe eine Aufhellung oder Fortbildung zu finden, die es als notwendiges und berechtigtes Glied in der Kette der Entwicklungszustände erscheinen läßt. Perioden des Stillstandes oder Verfalls soll es entweder nur scheinbar geben, oder sie sollen anzeigen, daß die Entwicklung nach oben sich nicht geradlinig, sondern in einer noch zu bestimmenden Kurve bewege.

Die Nachhaltigkeit, mit der sich diese Ansicht des Kulturlebens durchgesetzt hat, ruht in letzter Instanz in dem Bedürfnis, dem in der Menschenwelt hervortretenden Leben einen absoluten Wert zuzuschreiben. Einen solchen scheint nur die Tatsächlichkeit und die Stetigkeit des Fortschritts zu verbürgen. Daran aber kennt man zugleich, daß die ganze Ansicht nicht sowohl ein Ergebnis des Wissens ist, sondern ein Postulat des Glaubens.

Man glaubt an den unendlichen Fortschritt des gesammten Welt- und Menschheitslebens, weil man sonst nicht dazu kommt, in dem absolut Wirklichen zugleich etwas absolut Wertvolles zu erkennen.

Als Glaubenssache hat diese Ansicht dann auch ihre Kritik gefunden. Die Opposition ist erstanden in der Spekulation Schopenhauers und in dem Haupt- und Grundbuche des modernen Pessimismus, in der Philosophie des Unbewußten von Ed. von Hartmann. Aber auch sie müssen eine Art Weltfortschritt annehmen. Damit erkennen sie ein berechtigtes Bedürfnis des Gemüts an; auch sie lassen teleologische Wertprinzipien für die Betrachtung der Gesamtgeschichte der Menschheit bis zu einem gewissen Grade zu ihrem Rechte kommen.

Allerdings liegen in dem Problem des Aufsteigens, der Entwicklung des Menschengeschlechts, bedeutende Schwierigkeiten. Sie stellen sich sofort ein, je nachdem man den Prozeß des Fortschritts selbst ins Unbestimmte und Endlose gehend annimmt, oder ihn einem in der Zukunft liegenden Endzustand entgegentreibend vorstellt, mit dessen Erreichung das Menschheitsleben seine höchste Vollkommenheit und einen absoluten Wert erlangt haben werde. Beide Ansichten unterliegen sowohl logischen wie ethischen Bedenken und Zweifeln.

Ihnen gegenüber bleibt aber das *Eine* bestehen: Angesichts des tatsächlichen Verlaufs der Geschichte kann nicht in Abrede gestellt werden, daß der menschliche Geist als individueller sowohl wie auch als Geist der Gemeinschaft die Fähigkeit und die Bestimmung besitzt, von gegebenen Anfängen und Bedingungen aus in einen Entwicklungsprozeß einzutreten, in dem das später Erreichte sich zu jenen Anfängen verhält wie das Höhere zu dem Niederen, das Bessere zu dem Minderwertigen, das Vollkommene zu dem Unvollkommenen. Aus den Tatsachen der Entwicklung ergibt sich, daß das *Kulturleben in intellektueller wie moralischer Beziehung des Fortschritts fähig und dazu berufen ist.*

Vor allem kommt es nun darauf an, wie dieses Berufensein gedacht wird. Die Fähigkeit und Tendenz zum Fortschritt bedeutet für den Geist nicht eine mit Naturnotwendigkeit sich vollziehende Leistung, sondern eine *Aufgabe*, die er zu lösen oder zu verfehlen in der Lage ist.

Der Fortschritt ist nicht eine naturnotwendige Tatsache, sondern eine ethische Aufgabe, die von den voraufgegangenen Generationen in sehr verschiedenem Grade der Vollkommenheit gelöst worden ist, an der die nachfolgenden weiter zu arbeiten haben.

Unbeantwortbar bleibt die Frage, wieweit das fortschreitende Leben es in seiner fernen Zukunft zu bringen vermöge; um so ernster und dringender aber erhebt sich für jeden denkenden und strebenden Menschen die Mahnung, sich den jeweiligen aus der unmittelbaren Zeitlage erwachsenen Kulturaufgaben mit selbständiger individueller Teilnahme zuzuwenden.

Hier setzt nun der *Erziehungsgedanke des Kultursystems* ein mit der Einsicht, daß höhere Bildungen des Gemeinschaftslebens immer nur dadurch zustande gekommen sind, daß einzelne Persönlichkeiten die dahin zielende Aufgabe erkannten und sich selbst und andere für ihre Durchführung zu begeistern wußten [1]).

Ferner macht sich die Notwendigkeit geltend, alle Arbeiter in dem Bewußtsein zu stärken, daß der Kulturfortschritt nur unter Leitung ethischer Normen bewirkt werden kann.

---

[1]) „Welches größere und bessere Geschenk können wir dem Staate darbringen, als wenn wir die Jugend unterrichten und erziehen?" M. T. Cicero.

Der Fortschrittsgedanke in der Fassung eines unausweichlich sich von selbst vollziehenden Aufsteigens ist kulturfeindlich, weil er in Hinsicht des Moralischen einen verderblichen Quietismus begünstigt; in erzieherischem Sinne dagegen ist er kulturfördernd und wohltätig, weil er jeden einzelnen innerhalb der Gemeinschaft im Sinne des kategorischen Imperativs zum Handeln anruft: Handle so, daß du dir bewußt bleibst, durch dein Tun zur Verwirklichung des Guten beizutragen, und zwar mit dem Mute, der früher oder später den Widerstand der stumpfen Welt besiegt.

Die sittlichen Normen nun als die den Menschen bestimmenden Mächte in den Herzen der Jugend festzulegen und in den Überzeugungen der Erwachsenen festzuhalten, muß als die höchste und schönste Aufgabe des Kultursystems betrachtet werden.

Es stützt sich auf folgende Sätze:

1. Wir glauben an den sittlichen Fortschritt innerhalb der Menschheit und sehen deshalb die Weltgeschichte als gottgewollte Entwicklung an;
2. wir glauben an die besonderen Aufgaben der einzelnen Völker in diesem Menschheitsfortschritt und erheben dadurch die Nationalitätsidee über den bloßen Nützlichkeitsstandpunkt;
3. wir glauben an den Wert jedes Einzelmenschen für den Menschheitsfortschritt und vertreten deshalb das Recht der Persönlichkeit, sowie die Notwendigkeit ihrer Ausbildung zu einem sittlich-religiösen Charakter.

Das Kultursystem, so können wir am Schluß zusammenfassend sagen, sieht seine Hauptaufgabe in der Erziehung zum echten Sozialismus, der fernab von allen Parteidogmen steht. Wichtiger als wirtschaftliche und politische Maßnahmen sozialistischer Programme ist die Verbreitung wahrer Gemeinschaftsgesinnung. In ihr liegt die Kampfstellung gegen den kapitalistischen Geist, gegen die Wertung der Dinge allein nach dem Geldwert, gegen alle Nützlichkeitsmoral. Dafür die Überzeugung, daß es gilt die Seele höher zu stellen als leibliches Wohlsein, die Gemeinschaft höher als persönliche Interessen. Gelingt dies dem deutschen Volke, so würde es das erste sein, das mit dem Sozialismus wirklich ernst macht, das politisch, wirtschaftlich, kulturell und sozial organisiert ist, von Gemeinschaftsgeist erfüllt und Unterschiede unter den Volksgenossen nur in geistigen Leistungen sieht.

Solches Streben rechnet freilich auf Mächte, die nicht von dieser Welt sind. Wir hoffen auf sie. Eine Erneuerung des religiösen Lebens ist letzten Endes die Voraussetzung für die Verwirklichung des Sozialismus.

Auf solche Weise bietet das Kultursystem die Gewähr für den allmählichen Aufstieg des Menschengeschlechtes und leitet zu einer gesellschaftlichen Verfassung über, die wir mit Herbart als beseelte Gesellschaft auf Grund der inneren Freiheit bezeichnen.

IV. Idee der inneren Freiheit – Beseelte Gesellschaft

„Weicht, Dämonen der Nacht, die immer der Sterblichen Häupter
Düster umwallen, daß nur dämmert der sittliche Tag,
Leidenschaft, du, und all ihr dunklen Gefühl und Begierden,
Sinnebezwingende Lust – weichet bescheiden zurück!
Und mit sanfter Gewalt führt heiter besonnen die Einsicht
Eure bezwungene Kraft sich zu freierer Tat!"

Griepenkerl.

1. Innere Freiheit

Die Idee der inneren Freiheit, welche die Reihe der sittlichen Musterbegriffe schließt, beruht auf dem Verhältnis eines wirklichen oder gedachten Einzelwollens zu dem Gesamtwollen, dessen Inhalt die sittlichen Ideen bilden. Das daraus entspringende Urteil lautet: Die Übereinstimmung des Einzelwollens mit dem sittlichen Gesamtwollen, welches das Ergebnis der Einsicht in die Schönheit und Kraft der sittlichen Musterbegriffe ist, gefällt; das Gegenteil, die innere Disharmonie, mißfällt.

Das Gesamtwollen beruht auf der praktischen Einsicht, in der schon Sokrates die Seele des sittlichen Lebens erkannte. Wir verstehen darunter den Inbegriff der gesamten moralischen Werturteile über das Wollen und den hieraus abstrahierten Musterbildern für das Wollen. Sie bilden den Kanon, an dem gehalten die einzelnen Willensentschlüsse, wenn sie mit ihm in Einklang stehen, anzunehmen, wenn sie ihm widerstreiten, zurückzuweisen sind.

An dem nun, was jemand beharrlich beschließt, sowie an dem, was er beharrlich von seinem Wollen ausschließt, erkennt man den Charakter des Menschen. Ein charaktervoller Mensch weiß, was Ja und was Nein ist. Ein Charakterloser schwankt immer zwischen Ja und Nein. Festigkeit und Fähigkeit, den Wirrwarr zu überschauen und aus ihm herauszutreten, ist das Gegenteil von Charakterlosigkeit. Charakter bedeutet Sein und nicht Schein.

Von seiner rein formalen Seite gefaßt, kann man ihn als Konsequenz im Wollen und Handeln bezeichnen, die daraus entspringt, daß die einzelnen Willensakte gleichmäßig denselben allgemeinen Grundsätzen untergeordnet werden. Daß der Charakter als sittlicher geschätzt werde, dazu gehört, daß der innere Gehalt der leitenden Grundsätze ein sittlicher sei und die höchsten ethischen Maßstäbe in sich fasse. Die praktischen Grundsätze des sittlichen Charakters stützen sich auf gleichbleibende, absolut gültige Musterbilder. Ihn leitet in allen Entschließungen der oberste Grundsatz, die als wahr erkannten höchsten ethischen Musterbilder in allen Verhältnissen zur angemessenen Geltung zu bringen.

Dieser Einklang des Willens mit der sittlichen Gesetzgebung des Innern äußert sich im Leben als Gewissenhaftigkeit und Wahrhaftigkeit, als Gesinnungs- und Überzeugungstreue, als Selbstüberwindung

und Standhaftigkeit. In dem bekannten Charakterbild „Johannes Kant" von Gustav Schwab wird uns der Grundtypus des sittlichen Charakters mit all seinen Konsequenzen, der unverbrüchlichen Wahrhaftigkeit, der unerschütterlichen Gesinnungs- und Überzeugungstreue, der strengsten Gewissenhaftigkeit in voller Anschaulichkeit geschildert.

„Nie wider Deine Überzeugung, nie wider bess'res Wissen und Gewissen handeln, dies soll der Grundsatz aller Grundsätze sein, nach dem du an allen Orten und in allen Verhältnissen leben sollst, solange Du lebst." Wieland.

Diese innere charakterfeste Harmonie zwischen Willen und sittlicher Einsicht führt den Namen der inneren Freiheit. Denn durch sie werden wir frei von der Herrschaft niederer Begierden und Leidenschaften, frei von den Schmerzen der Reue, frei von inneren Vorwürfen, frei von der Knechtschaft des Bösen. Freiheit ist also nicht Ungebundenheit, Willkür oder Laune, sondern vielmehr Gebundenheit. In der Gebundenheit an das Sittengesetz in unserer Brust gewinnen wir die innere Freiheit. Sie bedeutet Unterwerfung unter den einzigen und rechtmäßigen Herrn unseres Willens, unter die sittlichen Ideen. In der freiwilligen Unterwerfung unter dieses Oberhaupt liegt unsere sittliche Reichsunmittelbarkeit, dessen einfache aber zutreffende Formel nach den Worten des alten Göß von Berlichingen lautet:

„Ist dein Gewissen rein, so bist du frei."

Jede Abweichung von diesem Grundsatze führt zur Knechtschaft. Wer von der Herrschaft des inneren Sittengesetzes abfällt, wird ein Sklave. Das Sittengesetz, die sittlichen Ideen umfassend, macht allein frei; die Leidenschaft, die Sünde führt zur Sklaverei. Wahrhaft frei ist nur der, der sich sittlich gebunden hat[1].

Wir nennen diese Freiheit eine innere zum Unterschied von der äußeren, der bürgerlichen oder politischen Freiheit. Jene kann ohne diese bestehen und umgekehrt. Bürgerliche Freiheit ist abhängig vom Grade der Kultur des Volkes. Bei der freiesten politischen Verfassung kann das Volk doch innerlich das unfreieste sein, gefesselt von der Leidenschaft nach Genuß, Besitz, Ehre, Ruhm und Herrschaft. Zu

[1]) „Wenn du alles dir unterwerfen willst, so unterwirf dich der Vernunft."
Seneca.

Der Pflichten schwerste zu erfüllen,
Zu bändigen den eignen Willen.
Schiller.

Die größte Freiheit ist, keines Lasters Knecht zu sein. (Sprichwort.)

Wem mehr Freiheit gestattet wird, als vernünftig ist, der wird noch mehr begehren, als ihm gestattet ist. (Sprichwort.)

Das erste und wichtigste im Leben ist, daß man sich selbst zu beherrschen sucht, daß man sich mit Ruhe dem Unabänderlichen unterwirft, und jede Lage, die beglückende wie die unerfreuliche, als etwas ansieht, woraus das innere Wesen und der eigentliche Charakter Stärke schöpfen können. W. v. Humboldt.

„Nur der ist frei, der sich selbst beherrscht." (Altgriechisch.)

„Der vollkommenste Sieg ist, sich selbst zu überwinden."
Th. v. Kempen.

der inneren Freiheit aber kann der Mensch gelangen und wär' er, nach den Worten des Dichters, in Ketten geboren. Der Freiesten Freiheit ist immer, recht zu wollen und zu handeln. Kein Mächtiger der Erde kann uns hindern, das Rechte wenigstens zu wollen. Kein Herrschergebot dringt in diese Tiefen des Innern ein, und sei es das machtvollste.

Die Idee der inneren Freiheit ist das Gesetz des geläuterten Willens. Es fordert Unabhängigkeit von der Tierheit der Triebe und Begierden. Das ist aber nur eine Seite, die Freiheit im negativen Verstande, wie Kant sagt. Sie vollendet sich erst in der Freiheit im positiven Verstande. Diese ist freiwillige Unterwerfung unter die Gesetzgebung der sittlichen Ideen.

„Nach seinem Sinne leben ist gemein;
Der Edle strebt nach Ordnung und Gesetz."
Goethe.

Die sittliche Überzeugung ist die fundamentale Forderung der freien Selbstbestimmung, der Autonomie.

„Das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag."
Goethe.

Die innere Freiheit ist das höchste; ohne sie kann die politische Freiheit auf die Dauer nicht bestehen. Denn die äußere Freiheit gründet sich allein auf die geistige und sittliche Kraft des Volkes. Die politische Freiheit muß verloren gehen, wenn ein träges Geschlecht die sittliche Arbeit zu umgehen und mühelos durch Formeln zu ersetzen sucht, was nur auf dem Gebiete täglicher, redlicher, nie endender sittlicher Arbeit gedeiht. Das ist die große Lehre, welche die französische Revolution der Menschheit hinterlassen. Nicht in Formeln der Verfassung ist das Wohl des Volkes begründet, sondern allein in der Kraft sittlicher Gesinnung, die die geschichtlich gewordenen Formen erfüllt. Von hier aus erscheint der Streit über den Wert politischer Verfassungen klein. Denn was hilft eine freie Verfassung einem unfreien Geschlecht, das in Materialismus versunken, von äußerem Glanz und Ehrgeiz geblendet, in Parteiungen zerrissen, von Korruption in Rechtsprechung und Verwaltung zerfressen, sein besseres Ich daran gibt?

Dieses Ich geht auch verloren, wenn die sittliche Einsicht durch eine Einsicht anderer Art ersetzt werden soll, z. B. durch die Maximen der Klugheit oder solcher, die nur einen subjektiven Wert haben, wie z. B. die Vorurteile des Standes, des Korpsgeistes, die Vorschriften der Etikette, wenn letztere auch nicht unterschätzt werden darf. Denn die feine Sitte dient als Sicherheitspolizei des Sittlichen. Der praktische Wert der feinen Form besteht darin, daß sie den Gebildeten abhält von der Überschreitung der Grenzen des Anstandes. Sie ermöglicht auch persönlichen Gegnern, gesellschaftlich miteinander zu verkehren. Die feine Sitte gibt jedem das Gefühl der Sicherheit. Insofern kann sie auch einen sittlichen Wert beanspruchen.

Man darf ferner die sittliche Einsicht auch nicht vertauschen wollen mit den Grundsätzen einer Partei, nicht mit den sogen. treibenden Ideen der Geschichte, nicht mit den Forderungen des Zeitgeistes. Die Einsicht, der gegenüber der Wille sich beugen soll in Gehorsam, muß des Herrscherrechts auch würdig sein. Sie muß einen absoluten Wert haben. Einen solchen haben aber nur die sittlichen Ideen. Sie sind nicht das Erzeugnis der Laune, der Willkür oder der genialen Intuition eines einzelnen. Sie sind die konzentrierten Niederschläge, die Musterbegriffe einer Arbeit, an der Tausende von Geschlechtern sich abgemüht haben und noch weiter abmühen werden. Sie stehen über den schwankenden Meinungen der Parteien, des Zeitgeistes, der subjektiven Einfälle; darum gebührt ihnen, die zeitlos sind, Regierung und Führung des Willens.

Aber diese Regierung muß ihren Sitz im eigenen Lande haben, d. h. die praktische Einsicht und der sich ihr nachbildende Wille müssen in ein und derselben Person vereinigt sein. Der eigenen, selbsterworbenen Einsicht muß der Wille gehorchen, nicht fremder Autorität, die von außen gebietet. Selbst muß sich der Mensch das Sittliche als Oberhaupt wählen, wenn er wahrhaft frei sein will; selbst muß er sich gebieten, selbst auch unterwerfen, ohne äußeren Zwang, ohne inneres Widerstreben. Einsicht und Wollen gehören unverbrüchlich zusammen. Trennt man sie, so ist die innere Freiheit verloren. Einsicht ohne Gehorsam und Gehorsam ohne Einsicht heben die innere Freiheit auf. Ist die Einsicht vorhanden, aber mangelt der Gehorsam, dann ist die Klage Fausts berechtigt: „Zwei Seelen wohnen ach in meiner Brust." Die Einheit der Person ist dahin und damit ihre Kraft und Wirkung. Der innere Friede und das damit verbundene Bewußtsein der inneren Freiheit sind verloren.

Aber ebensowenig vermag blinder Gehorsam gegenüber fremder Einsicht den Menschen zu der beseligenden Höhe innerer Freiheit zu erheben. Im günstigsten Falle führt ihn dies Verhältnis auf den schmalen Weg der Pflicht; nur zu häufig ist das drückende Joch der blinden Unterwerfung unter das von außen kommende Gesetz. Dieser blinde Gehorsam ist, an dem Standpunkt der inneren Freiheit gemessen, keine Tugend. So großen Wert das legale Verhalten für den Staat, für die militärische Disziplin und für die Anfänge der Erziehung hat, der inneren Freiheit gegenüber kann es nur als eine Vorstufe bezeichnet werden [1]).

Nach antiker Anschauung waren die Rollen in der Gesellschaft so verteilt, daß die führenden Kreise die Einsicht darstellten, die Masse den Gehorsam. Und diese Anschauung hat sich ja in manchen Kreisen bis in unser Tage erhalten trotz des Christentums, das mit der antiken Anschauung brach.

---

[1]) „Gebildet ist die in sich selber ruhende, von fremder Meinung unabhängige, allein dem eigenen Innern gehorchende Persönlichkeit." R. Sohm.

Die katholische Kirche hält ebenfalls an der antiken Auffassung fest. Sie allein besitzt die Einsicht und damit die höchste Autorität. In ihr haben sich die Menschenseelen zu verankern, damit sie festen Halt im Leben gewinnen. Ohne Zweifel kommt sie damit der menschlichen Schwäche entgegen. Denn die Zahl derer, die zu der inneren Freiheit vordringen, ist gering; viele bleiben im Vorhof stehen. Der Vorhof ist gefüllt und vermag die Masse der Menschen kaum zu fassen; in dem Heiligtum selbst ist zwar Platz für viele, aber verhältnismäßig nur wenige dringen bis dahin vor.

Aber das Tor zum Heiligtume ist weit geöffnet und ladet zum Eintritt ein. Und die draußen Stehenden sind ja auch vorbereitet. Die Legalität kann jederzeit in Moralität übergehen, wenn zu dem Wollen nach fremder Einsicht und Autorität die eigene innere Überzeugung mit ihrer selbst erworbenen Gesetzgebung hinzutritt.

Wie aber, wenn diese Gesetzgebung in Widerspruch steht mit den sittlichen Normen, die der Menschheitsentwicklung, dem Zusammenleben und dem Zusammenringen entstammen? Geht die Autonomie des Willens so weit, daß jeder einzelne Mensch sich seine Normen, nach denen er leben will, nach subjektiver Willkür bilden darf? Bedeutet die Selbstherrschaft des Willens das Recht jeder einzelnen Persönlichkeit, sich selbst Gesetze des Wollens und Handelns zu geben, ohne darnach zu fragen, wie diese selbst gegebenen Gesetze in das Gemeinschaftsleben hineinpassen? Hat jeder einzelne das Recht und die Freiheit, eine Umwertung der bestehenden Werte, die doch nicht dem Kopfe eines einzelnen, sondern der Wechselwirkung in der Arbeit der Gemeinschaft entsprungen sind, vorzunehmen? Darf jeder sich seine eigne Ethik bauen [1])?

In der Tat haben wir seit den Sophisten des Altertums diesen Standpunkt oftmals mehr oder weniger scharf hervortreten sehen. Immer wieder hat der menschliche Geist in titanenhaftem Drange die Fesseln zu sprengen versucht, in die eine vieltausendjährige Geschichte des Gemeinschaftslebens ihn gespannt hat. Noch in unseren Tagen haben wir die Lehre in glänzender Dialektik durchführen hören, daß die Mitleidsethik — die Ethik des Christentums — in allen ihren Formen als eine Degenerationserscheinung und als Mittel zur Erhaltung des Untüchtigen aufzufassen sei, der gegenüber das Recht der starken und begabten Individualität auf die Durchsetzung ihrer Persönlichkeit, auf das volle Ausleben ihrer Anlagen, sei es auch auf Kosten der Schwächeren, als das einzige Mittel beständiger Steigerung der Rasse und der Kultur verfochten wird. Dabei bleibt allerdings das Rätsel bestehen, wie die Selbstauslebung ohne Rest, jedem Starken zugestanden, zur gemeinschaftlichen Arbeit führen kann, ohne die jeder Kulturfortschritt ausgeschlossen ist.

---

[1]) Th. Litt, Individuum und Gemeinschaft. Leipzig, Teubner, 1919.

Autonomie des Willens kann also nicht in grenzenloser Willkür des einzelnen bestehen. In ihr kommt zwar die Sehnsucht des Menschen nach Selbstbestimmung und Selbständigkeit zum Ausdruck, der Gedanke, daß jeder seine Sittlichkeit sich selbst schaffen muß; aber niemals losgelöst von der Gemeinschaft, in die der einzelne durch Natur und Geschichte hineingestellt ist.

Dabei sieht man sich vor die Frage gestellt, wieweit Gefühlsleben und Handlungsweise einzelner unter die Massenerscheinungen fallen und inwieweit diese schöpferisch sind. Zu der Wechselwirkung, die zwischen den Massenerscheinungen spielt, gesellt sich die Aufdeckung der Beziehungen zwischen dem Allgemeinen, dessen Träger ein Hilfsbegriff, die Gesellschaft, ist und dem Besonderen, dessen Träger ein Individuum, oder eine Korporation, oder der Staat, jedenfalls eine konkrete Größe ist.

Es handelt sich hierbei um die alte Erörterung, wie der einzelne und die Gemeinschaft sich zueinander verhalten; um das Verhältnis zwischen dem wirtschaftlichen und geistigen Leben des Individuums und den wirtschaftlichen und geistigen Mächten, die sich als gemeinsame Interessen und gemeinsame Überzeugungen, also als Massenerscheinungen, äußern[1]).

Die Doppelfrage tritt auf: Wie wird der einzelne in seinen Ansichten und Absichten durch seine Zugehörigkeit zu dem gesellschaftlichen Ganzen bestimmt, ohne sich völlig in ihm zu verlieren? Anderseits: Wie gestaltet sich die Gesamtäußerung unter dem bestimmenden Einfluß führender Geister?

Die Gefahr, daß der einzelne sich in der Masse verliere, wird um so geringer, je eigenartiger das Innenleben ist, das er führt. Umgekehrt wächst die Gefahr, daß die Massenerscheinung nur blinde Nachahmung dessen wird, was ein einzelner gebietet, je mächtiger der Wille dieses einzelnen sich durchsetzt[2]).

Von einer gänzlichen Aufhebung der persönlichen Eigenart wird nie die Rede sein. Der einzelne wird niemals die Rolle eines bloßen Maschinenteils übernehmen, weil er ein in sich gefestetes, selbständiges Leben führt, das sich als solches der Welt gegenüber fühlt und betätigt. So eng er mit dem Gemeinschaftsleben verknüpft ist im Denken und Tun, so weiß er sich doch als ein Geschöpf mit selbstbewußtem Leben und Willen.

---

[1]) E. V. Zenker, Die Gesellschaft. 2 Bde. Berlin 1899.
P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. I. Bd. Leipzig 1879. Conrad, Lexis, Elster, Löning, Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 2. Aufl. Jena 1900.

[2]) K. König, Im Kampf um Gott und um das eigene Ich. Freiburg und Leipzig 1901. 7. Kap. „Masse und Ich".

„Volk und Knecht und Überwinder
Sie gesteh'n zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit." Goethe.

Eng sind die Fäden der Einzelseele mit dem Gesamtsein verbunden zu einem unauflösbaren Gewebe. Stetig findet eine fortwährende Wechselwirkung zwischen dem einzelnen und der Gemeinschaft statt. Die Probleme kommen aus ihr; der einzelne löst sie. In seinem Kopfe entstehen neue Gedanken. Diese werden dann Besitz kleinerer Gruppen, zuletzt Gemeingut. Von hier wirken sie wieder auf den einzelnen zurück, ihn mit neuen Problemen erfüllend, zu neuen Gedanken anregend und befruchtend[1]).

Die Bedingung der Sittlichkeit ist zwar die Persönlichkeit, aber sie ist doch nicht allein maßgebend.

Sie ist die Bedingung der Sittlichkeit, denn die Persönlichkeit allein kann Zwecke mit Bewußtsein erkennen, sie festhalten, darüber nachsinnen und die notwendigen Mittel zu ihrer Verwirklichung unterscheiden und wählen. Den unterpersönlichen Stufen, den Pflanzen und Tieren, fehlen die Zwecke; ebenso den überpersönlichen. Staat, Kirche, Menschheit, denn ihnen geht das einheitliche Bewußtsein, Gedächtnis und Reflexion ab. Nur Personen können sittliche Zwecke sich setzen, festhalten und nach ihrer Verwirklichung streben. Nach dieser Seite hin ist also die Persönlichkeit autonom, aber nicht in bezug auf den Inhalt dieser Zwecke.

Der sittliche Inhalt wächst der Persönlichkeit zu aus dem Gemeinschaftsleben und seiner vieltausendjährigen Geschichte. Den Inhalt vermag die Persönlichkeit nicht schöpferisch hervorzubringen. Oder wenn sie es versucht, für wen soll das Selbstgeschaffene Geltung besitzen, außer für den Urheber selbst?

Der sittliche Inhalt ist also etwas objektiv Gegebenes. Im persönlichen Bewußtsein wird der objektive Zweck zum normativen Gesetze geprägt, das nun als verbindendes Sittengebot in uns herrscht. So wird die Persönlichkeit Urheberin der Form der Sittlichkeit, aber nur dieser.

Wer die Autonomie auch auf den Inhalt des Sittengesetzes ausdehnt, treibt den Personalismus zum Anarchismus. Denn dann gilt für den einzelnen nur eine Forderung: Laß deine Autonomie durch nichts beschränken; dulde kein anderes Prinzip neben der Selbstherrlichkeit deiner Willkür. Dies aber führt zur Auflösung der Gesellschaft, zu einem Kampfe aller gegen alle[2]).

---

[1]) „Personen sind es, welche die Geschichte machen. Wie es zugeht, daß der rechte Mann zur rechten Zeit erscheint, wird uns Sterblichen immer ein Rätsel sein: die Zeit bildet das Genie, aber sie schafft es nicht." v. Treitschke.

C. Kindermann, Die Führer im modernen Völkerleben usw. Stuttgart 1910.

In der menschlichen Gemeinschaft sind auf allen Stufen einzelne Individuen führend; ihnen gegenüber tritt der Rest ins Verhältnis der Masse. Die öffentliche Meinung ist nach Schmoller die Antwort der zunächst sich mehr passiv verhaltenden Teile der Gesellschaft auf die Wirkungsweise des aktiven Teils.

[2]) Vgl. W. Rein, Ethische Irrlehren. Der „Tag" 1920, Nr. 258.

Um dem Anarchismus zu entgehen, gilt es, die inhaltliche Erfüllung der sittlichen Beurteilung aus dem sittlichen Bewußtsein der Gemeinschaft zu schöpfen, aus der Gesamtheit der sittlichen Prinzipien, die die Gemeinschaft erzeugt hat. Nur in der Gesellschaft, in der Wechselwirkung der Willen entwickelt sich das sittliche Urteil. An den wirklich gegebenen Verhältnissen der Gemeinschaft entsteht es und treibt weiter zur Bildung von Maximen. Der einzelne Mensch würde es von sich aus niemals zu sittlichen Normen von objektiver Gültigkeit gebracht haben. Er würde aus sich niemals etwas anderes haben entwickeln können als den Grundsatz, alle andern Geschöpfe nur als Mittel für seine Zwecke gelten zu lassen und sich selbst niemals als Mittel für den Zweck anderer herzugeben, es sei denn, daß seine Selbstherrlichkeit dadurch erhöht würde.

Die sittlichen Maximen, im Gewissen zusammengefaßt, sind supraindividuell. Nur ihre Form verdanken sie der eigenen Kraft. Insofern dringt die Sittlichkeit von innen heraus; aber der Inhalt fließt der gestaltenden Innenarbeit von außen zu.

Für die Persönlichkeit entsteht nun das Problem, die innere treibende Schöpferkraft mit den objektiv gegebenen sittlichen Größen zu verbinden, sie in sich aufzunehmen, so daß sie lebendige Bestandteile des Innern werden[1]). Geschieht dies, dann ist die innere Freiheit erobert und die höchste Stufe persönlicher Innenentwicklung erstiegen. Nicht mit einem Male vollzieht sich dieser Prozeß, sondern in langsamem mühseligen Aufstieg und zwar durch die Vorstufe der Legalität hindurch, die wir oben charakterisiert haben.

Diesem Gange folgt auch die Erziehung. Ihr schwebt das Ideal vor, das F i c h t e am Schluß seiner Vorlesungen in Jena 1794 zeichnete:

Vor allem auf dem Gebiete des Sittlichen! Aber lange Zeit hindurch muß sich die Erziehung mit dem legalen Gehorsam begnügen, wie es auch langer Zeit bedurfte, ehe sich die Legalität des Judentums zur Moralität des Christentums erheben konnte. Eltern und Lehrer vertreten dem heranwachsenden Geschlechte gegenüber die höhere sittliche Einsicht, der es sich unterwerfen muß, bis es selbst durch eigene Arbeit in sich die innere Freiheit erlangt hat. Hierzu dient Unterricht und Führung. Ersterem fällt die Bildung der sittlichen Einsicht zu und zwar durch die geschichtlichen Fächer und die Poesie, welche die Zöglinge in das Fühlen und Wollen der handelnden Personen zu versetzen und durch konkrete Anschauungen des Gemüts das sittliche Urteil zu wecken und zu bilden vermag. Die Führung aber sucht durch Beispiel und Gewöhnung in vielfachem Handeln den Zögling zu veranlassen, sein

[1]) „Nur das, was in Freiheit wahrhaft aus uns selbst kommt, hält die Seele wirklich und wahrhaft fest.“ W. v. Humboldt.

„Vor allen Dingen muß der Mensch einmal in seinem Leben den auf immer und auf alle Fälle gültigen Vertrag mit sich eingehen, die Gründe aller seiner Überzeugungen sich selbst zu bilden, schlechterdings nichts in sich zu dulden, was er auf bloße Autorität hin angenommen.“

Wollen immer im Einklang mit der gewonnenen praktischen Einsicht zu halten, um zur inneren Freiheit mit dem Leben emporzusteigen und zur charaktervollen Persönlichkeit sich auszubilden. Diese wird gut genannt, wenn sie ununterbrochen darauf bedacht ist, ihr tatkräftiges Wollen dem idealen Wollen entsprechend zu gestalten, die sich immer prüft, ob sie all ihr Wollen bloß aus Liebe zum Guten gestaltet und immer so viel Sittliches gewollt und getan hat, als die Ideen geboten und zuließen.

Die sittlichen Normen weisen in der Unbedingtheit ihrer Forderungen auf das Absolute hin, das jenseits der Scheidung subjektiven und objektiven Daseins Persönlichkeit und Leben im innersten Grunde trägt und erhält. Nur in ihm kann die Vermittlung zwischen dem einzelnen und der Umwelt, welche die Sittlichkeit fordert, wahrhaft stattfinden. So läuft Goethes Pädagogik, die sich aus einer ästhetischen in eine ethische gewandelt hatte, schließlich in eine religiöse aus[1]).

Die innere Harmonie, die die innere Freiheit bedeutet, ist kein Erzeugnis der schaffenden Naturkräfte, sondern ein Werk des Geistes. Die Harmonie liegt nicht zwischen zwei von Natur gegebenen Faktoren. Denn der eine Faktor ist der ideale Inhalt der Sittlichkeit, der andere das Wollen des Menschen, das idealistisch gestaltet werden soll. Durch die Sittlichkeit schafft sich der Mensch um. Aus einem Naturindividuum arbeitet er sich zur intelligiblen Person, zum Bürger eines Reiches sittlicher Ideale, empor[2]).

Dieser Übergang von der Legalität zur Moralität, von der bloßen Gesetzlichkeit zur Sittlichkeit, von der geforderten Unterwerfung unter die Autorität des Hauses, der Kirche und der Schule zu der freiwilligen Unterwerfung unter die Autorität des Sittengesetzes in unserem Innern, die Erhebung vom blinden zum sittlichen Gehorsam, dies alles liegt eingeschlossen in dem schönen Bekenntnis Iphigeniens:

„Von Jugend auf hab' ich gelernt gehorchen;
Erst meinen Eltern und dann einer Gottheit,
Und folgsam fühlt' ich immer meine Seele
Am schönsten frei."

Dies der klassische Ausdruck der inneren Harmonie, des Einklangs zwischen Willen und sittlicher Einsicht, der inneren Freiheit[3]).

---

[1]) Vgl. Max Wundt, Goethes Wilhelm Meister. Leipzig, Göschen, 1913.

[2]) Auch Pestalozzi kommt zu diesem Ergebnis. Nachdem er eingesehen hat, daß man die Sittlichkeit nicht auf ein Bedürfnis der Kindesnatur gründen kann, muß er seiner Lehre selbst die Natürlichkeit fortnehmen, als er sie damit krönen will: „Es ist hier, wo du das erste Mal der Natur nicht vertrauen, sondern alles tun mußt, die Leitung ihrer Blindheit aus der Hand zu reißen und in die Hand von Maßregeln und Kräften zu legen, die die Erfahrung von Jahrtausenden angegeben hat."

[3]) „Wer sich nicht gebieten läßt — ist Sklave, wer sich von sich gebieten läßt, ist frei." L. Schefer.

„Niemand ist frei, der nicht über sich selbst Herr ist." Claudius.

2. Moralische und psychologische Freiheit

Wir nennen diese Freiheit auch moralische Freiheit zum Unterschied von der psychologischen.

Psychologisch frei ist der, welcher sein Wollen nach Gründen bestimmt; sittlich frei der, welcher den besten Gründen, die in den sittlichen Ideen liegen, folgt. Freiheit des Willens ist für uns also die Bestimmung unseres Willens durch uns selbst, die Fähigkeit der Selbstbestimmung. Willensfreiheit ist Wahlfreiheit[1]). Der Mensch kann, ehe er sich entscheidet, wählen zwischen verschiedenen Richtungen. Der Wahl geht die Überlegung voraus. Überlegung heißt hier Reflexion über die möglichen Arten zu wollen, über ihren verschiedenen Wert oder Unwert. Je nach der Kraft der einander gegenüberstehenden Motive wird die Wahl entschieden. Ist sie geschlossen, so entsteht eine zweite Überlegung über die zur Ausführung des gewählten Zwecks nötigen Mittel, aus der eine zweite Wahl hervorgeht. Jede Überlegung heißt im formalen Sinne vernünftig, wenn das Ich nichts weiter dabei begehrt, als unparteiisch jede mögliche Art zu wollen und die darüber unwillkürlich sich bildenden Urteile der Billigung oder Mißbilligung zu vernehmen. Eine solche Überlegung heißt zugleich verständig, insofern es nur bei dieser unparteiischen Haltung des Ichs möglich ist, zu einem richtigen Verständnis der Bedeutung der Handlung nach ihrem relativen und absoluten Werte, sowie zur Erkenntnis ihrer Folgen und der zweckmäßigen Mittel zu ihrer Ausführung zu gelangen.

Im materiellen Sinne vernünftig wird jedoch die auf die Wahl gerichtete Überlegung erst dann, wenn durch sie der wahre, absolute Wert einer vorbildlich sich darstellenden Handlung erkannt wird. Dieser Wert muß aber, wenn die Überlegung eine reife ist, zum Bewußtsein kommen; denn an jedes Bild eines möglichen Wollens heftet sich unwillkürlich Billigung oder Mißbilligung, d. i. sittliche Beurteilung seines Wertes an sich. Hierdurch erhält das Wollen des Guten jederzeit ein Übergewicht über das Wollen des Schlechten; denn die Billigung hebt die Vorstellung der möglichen Tat, die Mißbilligung drängt sie zurück.

Hierzu kommt die Voraussicht, daß Reue der Wahl des Schlechten, Zufriedenheit der des Guten nachfolgen wird. Wenn daher auch der Überlegende, sofern ihm alle möglichen Arten zu wollen zum Bewußtsein kommen, Gutes oder Schlechtes wählen kann, so muß doch, wenn das Ich nicht parteiisch bevorzugend in die Überlegung eingreift und diese dadurch nicht zur Reife kommen läßt, immer das Gute als das durch seinen absoluten und relativen Wert Überwiegende sich

[1]) Siehe Th. Lipps, Die ethischen Grundfragen. S. 240 ff. Hamburg und Leipzig, L. Voß, 1899. v. Rohden, Über Willensfreiheit. Elberfeld 1905. (Verein für Herbart. Päd. in Rheinland und Westfalen.) Vgl. Enzyklop. Handbuch der Pädagogik, 2. Aufl., 10. Bd.: „Willensfreiheit."

geltend machen und zum Objekt der Wahl werden und zwar um so sicherer, wenn früher gefaßte gute Vorsätze, sittliche Maximen, religiöse Überzeugungen bereits das Gewicht des Guten verstärkt und unausgeführt gebliebene gute Entschlüsse den Stachel der Reue kennen gelehrt haben.

Richtet sich das wirkliche Handeln gegen die Einsicht des klar erkannten Guten und Bessern, so ist dies entweder die Folge einer übermäßig gewordenen üblen oder lasterhaften Gewohnheit, oder gänzlich moralische Verderbtheit des Menschen, die ihren Sitz in einer tief eingewurzelten egoistischen Lust an dem Widerstreben gegen das Gute hat, sofern dieses als eine für berechtigt anerkannte Macht sich äußert. In dieser Lust an der Verneinung jeder gesetzlichen Gebundenheit des Wollens, in diesem Trotze gegen die Macht der besseren Einsicht besteht der eigentliche böse Wille.

Zu näherer Beleuchtung des psychologischen Vorgangs der Überlegung und des nachfolgenden Entschlusses seien noch folgende Bemerkungen hinzufügt.

Die Stimmen der Begierden und des Gewissens oder der moralischen Beurteilung des Wollens sind innere Wahrnehmungen, zu denen ein apperzipierendes Subjekt gehört. Dieses verhält sich zunächst passiv, denn ohne sein Zutun setzen sich die in die Überlegung eingehenden Vorstellungen in dasjenige Verhältnis, das in der Natur der Sache liegt, d. i. durch das Vorgestellte und seinen Wert oder Unwert bedingt ist. Nun erst entscheidet sich das Subjekt für oder wider das Ergebnis der Überlegung und tritt entweder in Übereinstimmung oder in Gegensatz mit ihm wollend und handelnd auf.

Der Wollende ist frei, wenn er fähig ist, durch überwiegend objektiv gültige Gründe zum Wollen und Handeln bestimmt zu werden. Daher ist nur das der reifen Überlegung gemäße Wollen frei, unbefangen. Von dieser Freiheit gänzlich verschieden ist die Willkür, gleichsam die Wahl des an sich einsichtslosen blinden Willens, d. i. des leidenschaftlichen und launenhaften Begehrens. Die in der Überlegung hervortretende Wertbeurteilung und die dadurch bestimmte Wahl ist frei, wenn sich dabei das Subjekt jeder Einmischung enthält. Eine solche Wahl ist zugeich vernünftig, weil nur dann Gründe und Gegengründe vernommen werden können und das Gute zu seinem Recht zu gelangen vermag. Der Mensch endlich wird sittlich frei in dem Maße, in welchem es ihm gelingt, sein Wollen der natürlichen Abhängigkeit von den Trieben und Begierden zu entziehen und nur durch die sittliche Einsicht bestimmen zu lassen.

Damit sagen wir, wie wir oben schon kurz angedeutet haben, daß wir unter der Willensfreiheit die Fähigkeit der Selbstbestimmung verstehen. Hierbei handelt es sich nicht darum, ob der einzelne Willensakt von jeder bestimmenden Ursache abhängig oder indeterminiert ist, sondern vielmehr darum, ob die bestimmenden Ursachen vorwiegend im

Innern der Persönlichkeit oder aber außerhalb derselben, d. h. in äußeren Bedingungen und Ursachen liegen. Im ersteren Falle bestimmt der Mensch sich selbst, im letzteren wird er von außen her bestimmt. Folgt der Mensch diesen äußeren Antrieben, schwimmt er mit dem Strome, heult er mit den Wölfen, so ist er im höchsten Grade unfrei, weil die Entscheidung, wie er handelt, nicht von ihm, sondern von den äußeren Umständen abhängt.

Die Freiheit des Willens tritt um so mehr hervor, je stärker sich der Mensch im Gegensatz zu den äußeren Antrieben nach inneren unwandelbaren Normen bestimmt. Derlei Normen sind die praktischen Grundsätze oder Maximen. Ein praktischer Grundsatz ist nichts als ein allgemeines Wollen, dessen Kraft mit der Anzahl der Fälle wächst, in denen es zur Betätigung gelangt. Die Entstehung der Grundsätze wird eingeleitet durch die praktische Überlegung. Wer ohne alle Überlegung handelt, wird auch grundsätzlich und unfrei handeln. Wer dagegen gewohnt ist, den im Bewußtsein auftretenden Begierden nicht blindlings zu folgen, sondern sie durch Überlegung von Gründen und Gegengründen leiten zu lassen, wird bald dahin kommen in analogen Fällen gleichartig zu wollen und zu handeln. Das gleichartige Wollen gewinnt die Bedeutung eines praktischen Gesetzes und beherrscht alle nachfolgenden Willensentschließungen dieser Art. Dadurch bildet sich im Innern des Menschen eine Instanz, die den Menschen von den wechselnden Einflüssen der äußeren Lebenslage unabhängig, d. h. frei macht.

Die Willensfreiheit, wie wir sie hier beschrieben haben, ist wohl zu unterscheiden von der sogen. absoluten oder transzendentalen Freiheit, worunter man das Vermögen versteht, in einer Reihe von Ursachen und Wirkungen das absolut erste Glied zu setzen. Diese Freiheit können wir dem Menschen nicht zusprechen. Sein jedesmaliges Wollen ist, wie wir gesehen haben, keineswegs Anfangsglied einer Kausalreihe, sondern vielmehr selbst eine Folge vorausgehender Ursachen, nämlich der Motive, nach denen er sich in seinem Wollen entscheidet. Diese Motive wurzeln aber in seinem gesamten Seelenleben. Alle Gedanken, welche zusammenwirken, um eine bestimmte Vorstellung in den Zustand des Begehrens zu versetzen und ihr den Sieg über entgegengesetzte Bestrebungen zu verschaffen, gehören hierher. Jeder einzelne Willensakt ist also ein Produkt, zu dem die Ereignisse unseres gesamten Seelenlebens die bestimmenden Faktoren bilden, so daß der Mensch mit seinem Wollen aus der Kette des Kausalnexus, an welchen alle Ereignisse der äußeren Natur geknüpft sind, nicht herausgerissen, sondern vielmehr mit demselben aufs innigste verknüpft wird. Alle Wirkung hat eine Ursache. Auch der Mensch in seiner seelischen Erfahrung bildet keine Ausnahme. Seine vermeintlichen Freiheitstaten werden in die gewaltige Kette von Ursache und Wirkung eingereiht. Seine transzendentale Freiheit ist erträumt. Es gibt keine absoluten Anfänge, nichts, was rein für sich bestünde.

Die Erfahrung bestätigt diese Betrachtung. Wenn wir uns die Mühe nehmen, zu untersuchen, warum wir in einem bestimmten Falle so und nicht anders gewollt haben, so werden wir die Motive dazu, insofern sie überhaupt nachweisbar sind, in unserer psychischen Vergangenheit mehr oder weniger zerstreut finden. Wenn wir aber im Zustande der Überlegung die verschiedenen Möglichkeiten zu wollen durchlaufen, so steht es bei uns, die Entscheidung hierin oder dorthin zu treffen.

Allerdings scheint dies zuweilen nur so zu sein. Es gibt Fälle, wo wir die innere Nötigung nicht fühlen, wo die Selbstbeobachtung nur auf die verschiedenen Arten des Wollens, nicht aber auf die in geheimer, dem inneren Auge unerreichbarer psychischer Tiefe arbeitenden Motive gerichtet ist, die das Ich bald zu diesem, bald zu jenem Wollen drängen. Wo sich bei einem Individuum keine festen Verbindungen von Vorstellungen, keine organischen Vorstellungskreise, keine herrschenden Ideen und leitenden Grundsätze gebildet haben, wo also alle einzelnen Vorstellungsgruppen mit nahezu gleicher Kraft auf die Bestimmung eines Willensaktes einwirken, da wird es nur einer geringen Veranlassung bedürfen, um die Entscheidung auf die eine oder andere Seite hinüberzuspielen.

Weil sich nun diese Veranlassungen, z. B. eine dunkle Erinnerung, ein Einfall, eine geringfügige Wahrnehmung, irgend eine Stimmung, ihrer Kleinlichkeit wegen der Selbstbeobachtung entziehen, so gewinnt es hier insbesondere den Anschein, als entscheide sich das Ich ganz unwillkürlich. Dies ist z. B. bei dem Kinde der Fall, dessen Wollen bekanntlich zwischen den Objekten seiner Wahl ebenso schwankt wie die Vorstellungen, die in seinem Bewußtsein kommen und gehen. Wo dagegen, wie bei dem erwachsenen und gesinnungsvollen Menschen, die gesamten Vorstellungen eine organische Durchbildung erfahren haben, wo das Einzelne in Beziehung zum Ganzen steht, wo alle Vorstellungskreise gegeneinander abgegrenzt und abgeklärt sind, da wird es leicht sein, anzugeben, wie und warum er sich in einem bestimmten Falle so und nicht anders bestimme.

Gerade hier — bei dem charaktervollen Manne — ist es offenbar, daß der Willensakt nur Folge bestimmter Voraussetzungen, nämlich der ihm zugrunde liegenden Motive ist. Wenn wir auch in einzelnen Fällen den Zusammenhang zwischen dem Wollen und den es bedingenden Motiven nicht einsehen, so haben wir doch keinen Grund, denselben zu leugnen. Es bleibt immer der Willensentscheid des Menschen eigene Tat, aus seinem Wesen, seiner Überlegung, seiner Gesinnung entsprungen.

Wenn wir demnach unter Willensfreihet die Determination unseres Wollens durch unsere Eigenart und die individuelle Vergangenheit unseres körperlichen und geistigen Werdens verstehen, so scheint damit die Zurechnung und Verantwortung für unsere Handlungen aufgehoben. Wenn wir handeln müssen, so wie es unser Wesen bedingt

und wozu uns unsere Vergangenheit zwingt, dann sind wir unfrei, und deshalb nicht zurechnungsfähig, nicht zur Verantwortung zu ziehen.

Hierbei wird aber übersehen, daß der Mensch, der auf Selbständigkeit seines Denkens und Wollens Anspruch erhebt, eine Persönlichkeit ist. Ich bin und bleibe der bestimmende Grund meines Wollens, so lange ich durch nichts anderes genötigt, sondern lediglich aus mir frei wollend mich entscheide. Der Wille ist mein Wille, meine im Wollen sich betätigende Persönlichkeit, nicht etwas von mir Losgelöstes, von außen in mich hinein Wirkendes.

Und gerade deshalb, weil wir nur eine deterministische Willensfreiheit anerkennen können, die da sagt: Frei ist der Mensch in dem Maße, als er selbst Urheber seiner Taten ist, so muß der Mensch für jede vorsätzliche, mithin bewußt gewollte Handlung in dem Maße zurechnungsfähig sein, in welchem bei ihm sittliche Einsicht vorausgesetzt werden kann [1]).

Allerdings hat die Zurechnung gewisse Abstufungen. Volle Zurechnung findet statt, wenn der Handlung eine reife Überlegung vorausgegangen ist, da diese zur richtigen Einsicht des zu Tuenden oder zu Lassenden führen mußte. Wenn trotz der bessern Einsicht falsch gewählt worden ist, so ist dem Handelnden die Tat anzurechnen.

Leidenschaft hebt die Zurechnung nicht auf; schon ihr Vorhandensein ist Schuld, da sie nicht ohne Einspruch der warnenden Stimme des Gewissens entstehen konnte. Dasselbe gilt vom Affekt, dessen Unbesonnenheit zur steten Selbstüberwachung auffordert. Affekt und Leidenschaft können daher die Strenge der Zurechnung nur mildern, die jedenfalls den Leichtsinn und die Fahrlässigkeit in vollem Maße trifft.

Aus ähnlichen Gründen kann auch die Entschuldigung der Verführung den Verführten nicht von der Schuld befreien, sondern es könnte hier nur noch die Zurechnung hinzutreten, die den Verführer trifft. Nur durch fortwährende Überwachung der Begierden, die allein durch Lebendigerhalten des sittlichen Bewußtseins und Übung im Versagen und Entsagen möglich wird, kann der Mensch vor Fehltritten sich bewahren und allgemeine beständige Richtung auf das Gute erzielen, durch die er zur sittlichen Selbstbeherrschung und damit zur inneren Freiheit gelangt.

So läßt sich Determinismus und Verantwortlichkeit sehr wohl in Einklang bringen. Jede Tat eines Menschen ist Ergebnis seines Charakters. Der einzelne Mensch, so wie er dasteht zur Zeit der Tat, konnte nicht anders handeln; mit Naturnotwendigkeit folgt die Tat aus seinem Charakter. Das Sittengesetz aber stellt jedem Menschen die Aufgabe, in Selbstverleugnung entgegen seinen Trieben und Neigungen sich zu einer Persönlichkeit auszubilden, deren Endzweck es ist, ein Mitarbeiter an der großen Menschheitsaufgabe zu sein. Wer

[1]) „Der moralisch gebildete Mensch, und nur dieser, ist ganz frei."
Schiller.

dagegen verstößt, handelt unsittlich. Hat der Charakter eines Menschen, dadurch daß er seinen Neigungen und Trieben und nicht der Stimme des Sittengesetzes folgte, eine solche Bildung empfangen, daß er mit Naturnotwendigkeit eine unsittliche Handlung vollbringt, so ist das Schuld des Menschen, der seine Bildung zur charaktervollen Persönlichkeit versäumte. Darum tritt hier strafend die Rechtsordnung der Gesellschaft ein.

3. Innere Freiheit und Gewissen

Die innere Freiheit, die in der inneren Harmonie, in dem Einklang von Einsicht und Wollen besteht, ist begleitet von tiefer, innerer Befriedigung, von dem Glücke eines guten Gewissens.

Auf die Frage: was ist Freiheit? antwortete ein Weiser: ein gutes Gewissen.
Hippel.

Der Ungehorsam aber ruft gegenüber der Einsicht Gewissensbisse hervor, jenes peinigende Gefühl des Zwiespalts zwischen dem erkannten Musterbild und der eigenen Schwäche. Dieser Zwiespalt, der unser Inneres erschüttert und quält, dieser innere Aufruhr, der in uns entsteht, wenn das Musterbild in ungeschwächter Klarheit vor der Seele beharrt und den Kontrast der entgegengesetzten Tat zu deutlichem Bewußtsein bringt, führt zu der Forderung: Stelle den inneren Einklang wieder her; mach gut, was du verbrochen: handle in Zukunft deinem Gewissen gemäß!

Diese Qualen inneren Zwiespalts sind schon in dem biblischen Worte „Unstät und flüchtig sollst du sein auf Erden" angedeutet. Bei den Griechen erscheinen sie personifiziert in der Gestalt der Furien:

„Sie rühren sich in ihren schwarzen Höhlen
Und aus den Winkeln schleichen die Gefährten,
Der Zweifel und die Reue, leis herbei.
Von ihnen steigt ein Dampf vom Acheron,
In seinen Wolkenkreisen wälzet sich
Die ewige Betrachtung des Geschehenen
Verwirrt um das Haupt des Schuldigen umher —
Den Flüchtigen verfolgt ihr schneller Fuß,
Sie geben nur, um neu zu schrecken, Rast." (Iphig. III, 1.)

Vor allem aber malt Shakespeare in Hamlet, in Macbeth und in König Richard III. die Seelenfolter des bösen Gewissens, die die Eumeniden, die nicht von außen kommen, sondern am Grund der Seele lauern, nach böser Tat sich regen, die Seele füllen und zu Tode quälen — die sittliche Selbstverurteilung, der man vergebens zu entrinnen sucht, und die zu späte Reue, welche zur Verzweiflung führt.

So qualvoll und peinigend die Gewissensbisse indessen sind, so liegt in ihnen doch eine große erzieherische Macht. Durch den inneren Zwiespalt und Aufruhr wird der Mensch gequält aber auch gewarnt und gewitzigt, wachsam zu sein gegen die Angriffe der Begierden und Leidenschaften und aufmerksam zu werden auf die warnende Stimme

des Gewissens. Dieses auf der Hut sein, dieser Wacht- und Sicherheitsdienst der Seele verhilft nach und nach der sittlichen Einsicht zum Siege.

Daß übrigens die Stimme des ethischen Urteils oft übertönt wird in Sinnenlust und Sinnenrausch, daß die sittliche Einsicht oft unterliegt im Kampfe mit Neigungen und Trieben, das steht mit der früher behaupteten Evidenz des sittlichen Urteils in keinem Widerspruch. Denn damit ist nicht gesagt, daß das sittliche Urteil zugleich auch die stärkste Erscheinung im Bewußtsein sei, sondern nur, daß es im gegegebenen Falle mit zwingender Gewißheit hervortrete, nicht, daß es von vornherein herrsche über jedes Wollen, sondern nur, daß es selbst keinem Wollen entstammt, sondern willenlos über alles Wollen und Tun ergeht. Und so ist es auch. Wo das Gewissen auftritt, tritt es als Richter auf. Zart und leise nur erhebt es seine Stimme, aber unbestechlich, unwandelbar lautet sein Spruch.

Man kann den leisen Pulsschlag des Gewissens wohl überhören, aber eine andere Gangart ihm geben oder ihn gar zum Stehen bringen, dies vermag man nicht. Das Überhören der inneren Stimme kann ja leicht da erfolgen, wo die Menge Weihrauch streut — aber trotzdem wird sie sich immerfort regen. Anderseits erhebt sie sich gegenüber Verleumdung, Klatsch und übler Nachrede, wozu die Gesellschaft ja immer gern neigt, namentlich denen gegenüber, deren sittliche Überlegenheit ihr zu fühlbar wird — solchen Verleumdungen gegenüber läßt die innere Stimme den wahren Wert der Persönlichkeit nicht herabdrücken. Solange der innerlich Freie selbst seine Freiheit bewahrt, kann üble Nachrede, Spott, Hohn den Spiegel der Seele wohl zeitweise trüben, das Gefühl „odi profanum vulgus et arceo" kann zeitweise das Gemüt beherrschen — aber auf die Dauer niemals. Gegenüber der Verurteilung der Menge, die ja oft nur nach äußerem Schein urteilt und gewissenlos falsche Urteile nachspricht, bleibt der innerlich Freie im innersten Kern unberührt.

Aber kann man im Leben immer der gebietenden Einsicht folgen? Hat Pylades recht, wenn er sagt, daß das Leben uns lehrt, weniger mit uns und anderen streng zu sein; daß keiner in dem menschlichen Getriebe sich rein und unverworren zu halten vermöge? Hat Wallenstein recht, wenn er ausruft:

„Ja, wer durchs Leben gehet ohne Wunsch,
Sich jeden Zweck versagen kann, der wohnt
Im leichten Feuer mit dem Salamander
Und hält sich rein im reinen Element."

Wer aber dies nicht kann, der muß den irdischen Mächten dienen:

„Und keiner lebet, der aus ihrem Dienst
Die Seele hätte rein zurückgezogen."

Hierauf antworten wir, daß die vollständige Übereinstimmung des gesamten Wollens mit der sittlichen Einsicht ein Ideal ist, das wir

uns nur in Gott oder dem Heiligen des Evangeliums denken können, da es der Zustand der Heiligkeit ist. Uns Menschen ist nur das Streben darnach, die Sittlichkeit, möglich. Aber diesem Streben sind nirgends Grenzpfähle gesetzt. Wenn man freilich, wie der Dichter sagt, aus groben Stoff gemacht ist, wenn die Begierde uns zur Erde zieht, wenn man statt den Ideen nachzuleben, nach Gütern dieser Erde trachtet, nach Genuß, Ruhm, Macht und Größe strebt, dann freilich bringt keiner die Seele rein aus diesem Streit zurück. Das aber sind keine Güter von absolutem Werte. Ihnen als den höchsten nachzujagen, ist an sich schon eine sittliche Verirrung[1]).

Die Idee der inneren Freiheit eröffnet also den Blick auf eine ungeahnte Höhe. Wir Menschen suchen zu dieser Höhe emporzuklimmen mit allen Kräften und aller Anstrengung — manche in der steten Furcht, wieder abwärts zu gleiten. Während der eine sich nicht über die Sphäre der rohen Sinnlichkeit zu erheben vermag, trachtet der andere darnach, sich von der Gewalt zu befreien, die alle Wesen bindet, indem er sich überwindet und emporstrebt zu jener Sonnenhöhe der Sittlichkeit, zu jener Läuterung und Klärung, welche Goethe an seinem Freunde Schiller rühmt, indem er ihm nachsingt:

„Und hinter ihm, im wesenlosen Scheine,
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine."

Kein anderer als der Gedanke des allmählichen Läuterungsprozesses, des Emporsteigens zu der lichten Höhe der inneren Freiheit, ist es ja auch, welcher den Goetheschen Faust beherrscht, die tiefsinnigste Dichtung, welche bisher die Menschheit bewegt hat, weil sie in ihr sich selbst schauen konnte.

Getrieben und gequält von innerem Zwiespalt, sucht Faust die innere Harmonie zunächst durch den Besitz äußerer Güter, die ihm der Böse als das für den Menschen Begehrenswerteste hinstellt, zu erwerben. In der Gewalt, in der Herrschaft des Bösen kostet er alles aus; dabei sinkt er tiefer und tiefer, bis er endlich aufstöhnt: „Der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an." Mit diesem negativen Ergebnis schließt der erste Teil der Dichtung. Der zweite Teil führt uns nun den Läuterungsprozeß im Faust vor, der zu den klassischen Idealen zurückkehrend seine Kräfte in den Dienst der Menschheit stellt, höheren Aufgaben nachstrebt und so seine Seele von allem Unfreien und Unreinen,

[1]) „Es gibt keinen Körper, der so gesund und kräftig ist, daß er niemals erkrankt; keinen Reichtum, der nicht einmal ein Ende nimmt; keine Macht, die nicht einmal aufhört. Alles ist vergänglich. Wenn jemand sein Leben an Gesundheit, Reichtum, Macht hängt, so wird er selbst nach Erreichung seines Zieles stets von Unruhe, Furcht und Sorgen gequält, weil ihm nie die Erkenntnis erspart bleibt, daß alles, woran er sein Leben gehängt, entweicht, daß er selbst altert und sich dem Tode nähert. Was muß man also tun, um der Unruhe und Furcht zu entgehen? Es gibt nur ein Mittel: Man muß das Leben nicht an vergängliche Dinge setzen, sondern an unvergängliche, an den Geist, der im Menschen lebt."
Tolstoi.

das an ihr haftet, zu reinigen und die innere Harmonie zu gewinnen sucht. Darum die Klage des Mephistopheles, als die Engel Faustens Unsterblichkeit entführen:

„Mir ist ein großer einziger Schatz entwendet,
Die hohe Seele, die sich mir verpfändet.
Die haben sie mir pfiffig weggepascht."

Darum aber auch das Frohlocken der Engel:

„Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen:
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen."

Warum aber nach einem Ziele streben, das wir nicht zu erfassen vermögen, das vielleicht erst auf anderen Himmelskörpern, in idealeren Sphären erreicht werden kann? Hierauf können wir nur sagen, daß dem Menschen das Streben nach der inneren Freiheit aufgegeben ist. Nicht daß ich es schon ergriffen hätte, ich jage ihm aber nach — das ist die Grundstimmung, die den nach innerer Harmonie Strebenden beseelt.

Wo aber ein Nachlassen in diesem Streben, ein Müdewerden der sittlichen Spannkräfte in uns eintreten sollte, da vermag der religiöse Glaube den Wankenden zu stützen und den Kraftlosen zu ermutigen und aufzurichten, wie wir schon oben darzulegen versucht haben [1]).

In dieser Verbindung von Religion und Moral gewinnt die Einzelseele die höchste Fülle und Kraft. Sie bewährt sich im ernsten Ringen mit den Widerständen der Welt. Feiges Ausbiegen und Sichverkriechen, wenn Stürme nahen, kindisches Jammern ist ihr fremd. Sie ziert mannhafte, trotzige Freude, ins Leben mit all seinen Widerständen, Übel, Leid, Sünde und Schuld hineinzugehen, um durch Selbsterlebnis zur Selbsterkenntnis zu kommen und zur inneren Freiheit durchzudringen.

Im heißen Kampfe erhebt sich der innerlich frei Gewordene über den Hedonismus, der das Leben vom Standpunkte des Genießens betrachtet, und über den Energismus, der die Zivilisation fördern will, ohne zu fragen, warum und wohin. Er nimmt die Welt, wie sie ist, als die beste aller Welten, um von ihr all das zu gewinnen, was seine Seele hinaufheben kann zum Licht.

„Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient die Freiheit und das Leben,
Der täglich sie erobern muß." Goethe.

So siegt die Seele über Übel und Leid; sie setzt alles, was von außen kommt, in inneren, sittlichen Gewinn um; sie wandelt alles in gesteigerte Aktivität für sich. Da kann der Mensch beweisen, ob er ein

---

[1]) Dr. M. Jahn, Sittlichkeit und Religion. Leipzig, Dürr, 1910.

Künstler oder nur ein gewöhnlicher Handwerker ist. Der innerlich freie Mensch ist ein Lebenskünstler. Titel, Orden, Würden und alle andern Götzen sind ihm nichts; alles ist ihm das Innenleben seiner Seele. Diese ist zwar durch eine Notwendigkeit, die wir nicht kennen und nur zu ahnen vermögen, in die wundersame körperliche Welt verflochten, aber sie herrscht über sie. Zwar liegt die Schädeldecke dicht auf dem Gehirn; aber das freie Ich kann hindurch, hat unendliche Kraft, dringt hindurch bis zu den Sternen. Es ist in dem Gefühl der inneren Freiheit gesund, helläugig, frohgemut. Es läßt sich nicht knebeln von Menschenmassen; es ist ein hartes, knorriges Einzelgewächs, das unbekümmert um die Ansichten und Meinungen der Masse ein Eigenleben führt, das verankert ist in dem Glauben an Gott, dem tiefsten Quelle alles wahrhaft persönlichen, ursprünglichen, ewig-frischen Lebens[1]).

So hebt die Idee der inneren Freiheit den einzelnen auf die Höhe des Menschentums, aus eigener Kraft. Weit hinter ihm liegt die Stufe des Naturmenschen, der blindlings den Regungen und Trieben des Organismus nachgibt; weit auch die Stufe des verständigen Wollens, auf der die Rücksicht auf den eigenen Vorteil entscheidet. Allein das vernünftige Wollen, dessen Kraft aus der sittlichen Gesetzgebung stammt, herrscht im Menschen vor und bestimmt seinen Charakter.

„Man muß auf nichts so wenig vertrauen und an nichts so unablässig arbeiten, als an seiner Seelenstärke und seiner Selbstbeherrschung, die beide die einzigen sicheren Grundlagen des irdischen Glückes sind."

Wilhelm v. Humboldt.

4. Das Ideal der Persönlichkeit

Auf dieser Stufe angelangt, kann der Mensch sagen: nicht das Leben bestimmt die Ideen, sondern die Ideen meistern das Leben. Träger der Ideen sind die einzelnen. Wenn freilich sie vereinzelt bleiben, wenn die stumpfe, blöde Masse sie erdrückt, dann herrscht Unverstand, Willkür, Despotie der Masse, die schlimmer ist als jede Autokratie. Denn die Masse hat keine Tugend, nur der einzelne hat sie. Und nur so viel einzelne sie besitzen, so viel hat auch die Masse davon. Soll also die Gesellschaft gefördert werden, so müssen zuerst ihre einzelnen Glieder gehoben werden. Durch sie wird dann der gesellschaftliche Geist bestimmt. Sitten, Einrichtungen und Gebräuche werden dann nach vernünftigen Grundsätzen geregelt, und auch die Gesellschaft als Ganzes betrachtet kann dann einem idealen Zustand angenähert werden.

Der reife, entwickelte Mensch beugt sich vor der Autorität der Vernunft und fügt sich ohne Widerstreben ihren Forderungen. Indem damit die sittliche Instanz noch höher hinaufrückt, sieht er in den Ge-

---

[1]) Karl König, Im Kampf um Gott und um das eigene Ich. Freiburg-Leipzig, P. Waetzel, 1901. Fr. Lienhard, Faust. Leipzig, Teubner. W. Rein, Goethes Faust. Jena, Vopelius, 1915.

boten des Gewissens das Walten einer Allvernunft, die sich durch die innere Stimme vernehmlich macht, der man gehorchen müsse[1]).

Die oberste der sittlichen Ideen ist die der inneren Freiheit. Sie ist die Seele der Sittlichkeit. Innerlich frei ist der Mensch, der, trotz äußerer und innerer Versuchungen zum Bösen, doch dem treu bleibt, was er als das Gute und Rechte erkannt hat; der in jeglicher Lebenslage weder auf Genuß noch Vorteil, sondern lediglich darauf achtet, was von ihm das Gewissen verlangt und dieser Forderung, koste es, was es wolle für Opfer, unbedingt gehorcht.

Im Gewissen sind alle Ideen mit der Idee der inneren Freiheit zusammengefaßt:

1. Die Idee des sittlichen Fortschrittes, welche auf ein starkes vielseitiges und nach der sittlichen Hauptrichtung hinzielendes Wollen dringt.
2. Die Idee des Wohlwollens, die Huldgöttin des sittlichen Lebens, die Idee der Humanität oder der reinen, uninteressierten Nächstenliebe. Sie zeigt sich da verwirklicht, wo jemand ohne alle egoistischen Nebenrücksichten, ja sogar mit Aufopferung seiner selbst, sich dem Wohle seines Nebenmenschen widmet, Unheil von ihm abzuwehren und alles ihm zuzuwenden trachtet, was für ihn ersprießlich ist.

„Güte des Herzens ist eine transzendente Eigenschaft, gehört einer über dieses Leben hinausreichenden Ordnung der Dinge an und ist mit jeder andern Vollkommenheit inkommensurabel . . . Wie Fackeln und Feuerwerk vor der Sonne blaß und unscheinbar werden, so wird Geist, ja Genie und ebenfalls die Schönheit überstrahlt und verdunkelt durch die Güte des Herzens." Schopenhauer.

3. Die Idee des Rechts, die den drohenden Streit der Willen fernzuhalten sucht, den bereits ausgebrochenen baldmöglichst geschlichtet wissen will. Deshalb dringt sie auf Feststellung und Heilighaltung der natürlichen wie der konventionellen Schranken der äußeren Tätigkeit der Menschen in ihrem Wechselverkehr, und verlangt zugleich eine angemessene Belohnung des Verdienstes sowie eine angemessene Bestrafung der Schuld.

Diese vier praktischen Ideen erschöpfen das gesamte Gebiet sittlicher Normen derart, daß jede spezielle Forderung, jede aus besonderen Verhältnissen hervorgegangene Pflicht auf sie zurückzuführen, aus ihnen zu begründen ist. Sie sind die Strebepfeiler des gesamten sittlichen Lebens des einzelnen.

Die innere Freiheit gibt dem Wollen des Menschen Einheit und Selbständigkeit; die Idee des Fortschritts Kraft, Fülle, Abrundung; die Idee des Wohlwollens reinigt das Gemüt von selbstsüchtigen Trieben, stimmt es zur Opferwilligkeit und Opferfreudigkeit für höhere, gemeinsame Zwecke. Das Recht erzeugt das Gefühl äußerer Sicher-

[1]) E. Troeltsch, Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Tübingen 1913.

heit, das auf der gegenseitigen Abgrenzung der Tätigkeitssphären beruht, vermöge welcher jeder weiß, was ihm von andern zu fordern erlaubt, was dagegen ihm selbst zuzumuten jenem verwehrt ist, gleicht Differenzen in den gegenseitigen Forderungen und Leistungen aus und sucht so das äußere Gleichgewicht unter den Individuen herzustellen, wie ihr Gegenpol, die innere Freiheit, das innere Gleichgewicht unter den einzelnen Entschließungen herbeiführt.

Wer diese praktischen Ideen in sich aufgenommen hat, vermag sich selbst und andern darüber Rechenschaft zu geben, ob und warum ein Wollen, eine Lage, eine Unternehmung, ein Charakter sittlich ist oder nicht.

Im Hinblick auf sie werden wir nur den sittlich nennen, der nicht nur als tadelfrei vor ihnen sich erweist, sondern der, ein Herr seiner eigenen Entschlüsse, sich nie durch subjektive Regungen, Launen, Lüste und Leidenschaften bestimmen läßt, vielmehr lediglich den Forderungen des Gewissens folgt; dessen Wollen stark, entschieden, reich und planvoll ist; der, von reiner Menschenliebe beseelt, sich lebhaft um das Wohl seiner Nächsten bemüht; der sich kein Unrecht, keine Unbilligkeiten erlaubt.

Damit ist das Ideal der menschlichen Persönlichkeit umschrieben, das jeder in sich zu verwirklichen trachten soll. Hierin liegt für den einzelnen die höchste und schönste Lebensaufgabe eingeschlossen[1]).

Indem er aber an sich und in sich arbeitet, dient er zugleich zur Vollendung des gesellschaftlichen Körpers, der Umwelt, in der er lebt und atmet, des Arbeitsgebietes, in das er sich hineingelebt hat mit all seinen persönlichen Kräften und Strebungen[2]). Denn wenn wir innere Freiheit, eigene Entscheidung, eigenartige Betätigung des einzelnen fordern, so heißt das nicht Losreißen von den Zusammenhängen der Gemeinschaft, nicht Gegenüberstellung, nicht Überhebung, sondern vielmehr Bindung an den Geist der Gemeinschaft, an eine gemeinsame Welt, an die Ideale dieser Welt, an die sittlichen Ideen. So lange jeder seine eigenen Ziele verfolgt, seine eigne Lebenspraxis übt, die ihm von andern abscheidet oder gar verfeindet, solange kann man nicht von einer Beseelung des Volkes reden. Sie kann nicht da sein, wenn jeder einen undurchdringlichen Kreis um das Zentrum seiner

---

[1]) W. Schmidt, Der Kampf um die sittliche Welt. Gütersloh, Bertelsmann, 1916. E. Fuchs, Gut und Böse. Tübingen, Mohr, 1906. (Weinel, Lebensfragen.) Hans Wegener, Wir jungen Männer. Düsseldorf, Langewiesche, 1906. P. Jäger, Der letzte Grund der Sittlichkeit. „Christl. Welt", 1913, Nr. 40.

[2]) „Der Mensch hat eine Neigung, sich zu vergesellschaften, weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. die Entwicklung seiner Naturanlagen fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang sich zu vereinzelnen, weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinn richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, sowie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstand gegen andere geneigt ist." Kant.

Einzigkeit zieht. Geschäft, Leistung, Talent, Besitz, Steckenpferd, Geschlecht, Herkunft, Bildungsgang, Alter, Erziehung, all das sondert das Ich vom Ich, das Ich vom Du. Ja selbst die Gemeinschaft in der Arbeit des Tages ist dazu angetan, sich von der Gemeinschaft auf einige Stunden loszumachen und das Recht auf möglichst absolutes Einzeldasein zu erwirken. Der Fortschritt besteht in einem Sichbesinnen auf die sittlichen Ideen. In ihnen liegen die wertvollsten Antriebe für die Menschheitsentwicklung. Wenn sie die Gesellschaft völlig durchdrungen und vergeistigen, dann erhält auch der soziale Organismus gleichsam eine Seele, so daß wir ihn als beseelt uns vorstellen können. Der gesellschaftliche Körper nimmt dann die Form der beseelten Gesellschaft an.

Die Idee der beseelten Gesellschaft[1])

Wie die höchste Entwicklungsstufe der Einzelpersönlichkeit auf dem harmonischen Verhältnis von Wollen und sittlicher Einsicht beruht, so stützt sich die Idee der beseelten Gesellschaft ebenfalls auf diese Harmonie.

Wollte man die beiden Elemente, Einsicht und Folgsamkeit, trennen und in zwei verschiedene Individuen verlegen, so wäre damit die Idee der inneren Freiheit aufgehoben, wie wir oben dargelegt haben. Ebenso wird die Idee der beseelten Gesellschaft vernichtet, wenn man in der Mehrheit die beiden Elemente, die Einsicht in die gesellschaftlichen Ideen und die Folgsamkeit, voneinander trennt und in verschiedene Teile des Gesellschaftskörpers verlegt denkt. Denn unter der beseelten Gesellschaft verstehen wir eine Mehrheit von Menschen, welche durchdrungen sind von der Einsicht in die ethischen Ideen und welche dieser Einsicht gehorchend nun bestrebt sind, die genannten Ideen gleichmäßig und in vollendeter Weise zur Darstellung im Leben der Gemeinschaft zu bringen.

Dieses Bild einer idealen Gesellschaft schwebt auch offenbar einem der tiefsinnigsten Denker des Altertums vor, Platon. Nur wird dieses Urbild gesellschaftlicher Vollendung bei ihm dadurch getrübt, daß Einsicht und Gehorsam voneinander getrennt und an zwei verschiedene gesellschaftliche Stände verteilt werden. Platon ging nämlich von der Voraussetzung aus, daß die praktische Einsicht lediglich Gabe einiger weniger sei. Diese seien deshalb bestimmt zum Herrschen, da sie den Logos, die Vernunft der Gesellschaft, repräsentieren. Die anderen Stände aber, Krieger und Volk, seien an den absoluten, reflexionslosen Gehorsam gewiesen.

[1]) Der Begriff Gesellschaft ist ein höchst vieldeutiger. Wir treten als Mitglied in eine „Gesellschaft" ein; wir geben eine „Gesellschaft"; wir rechnen uns zur „guten Gesellschaft"; wir gehören zur „bürgerlichen Gesellschaft"; wir sprechen von „zivilisierter Gesellschaft" und begeistern uns an der „menschlichen Gesellschaft". Der Begriff der „beseelten Gesellschaft" ist aus dem Nachstehenden erkenntlich. Von Herbart geprägt bildet er das Schlußkapitel der ethischen Betrachtung.

Diese Anschauung ist vom Standpunkte unserer Ethik aus nicht aufrecht zu erhalten. Wer sich bloß mechanisch an der Lösung der gesellschaftlichen Aufgaben beteiligt, fällt aus der Beseelung heraus und ist bloß passives Werkzeug in der Hand der anderen, welche die Ziele vorzeichnen, also nicht in, sondern über der Gesellschaft stehen. In dem Idealbild der Gesellschaft muß man sich daher alle Glieder von der praktischen Einsicht durchdrungen und von dem willigen Gehorsam ihr zu folgen beseelt denken.

Hierbei können natürlich mancherlei Art- und Gradunterschiede stattfinden. In dem hingebenden unbedingten Gehorsam, den der Wille der ethischen Einsicht freudig entgegenbringt, zeigt sich die Liebe zum Sittlichen. Aber diese Liebe zum Sittlichen ist nicht bei allen Gliedern der Gesellschaft gleich stark entwickelt. Der eine glüht förmlich in voller Liebe zur Sittlichkeit. Er wartet nicht, bis sich die Gelegenheit, Gutes zu tun, darbietet, sondern er sucht sie auf. Er fragt nicht, ob eine gute Tat, die zu vollziehen ist, gerade nur ihm oder ihm mehr als einem andern obliege, sondern er freut sich, sie üben zu können. Andere sind gleichgültiger dem Guten gegenüber, da sie an sittlicher Einsicht die Höhe jenes ersteren nicht erreichen können und an sittlicher Wärme ihm nachstehen.

Hier machen sich die Verschiedenheiten der einzelnen Glieder in Individualität, Begabung, Bildungsgrad, Anstelligkeit geltend. Selbst in der beseelten Gesellschaft kann man sich nicht alle Unterschiede völlig aufgehoben denken, so lange die Verschiedenheit menschlicher Naturen bleibt. Auch in ihr wird es leitende und dienende, höhere und niedere Organe geben, und darnach wird sich das Maß der Einsicht richten, das man von dem einzelnen zu fordern berechtigt ist.

Das Ganze denken wir uns bestehend aus mehreren Kreisen, die sich so verhalten, daß in jedem Kreise ein System von Tätigkeiten für einen besonderen idealen Zweck enthalten ist. Diese Kreise stehen nicht isoliert nebeneinander, sondern besitzen einen gemeinsamen Beziehungspunkt in den ethischen Ideen. In solchem Sinne können wir von einem ethischen Organismus reden.

Allerdings müssen die genannten gesellschaftlichen Systeme (Rechtssystem, Verwaltungssystem, Kultursystem) einen gewissen Grad annäherungsweiser Vollendung erlangt haben, ehe von einer inneren Beseelung der Gesellschaft gesprochen werden kann. Denn letztere erscheint ja nicht als ein eigens für sich bestehender Gesellschaftskörper, sondern vielmehr als eine Zusammenfassung der genannten gesellschaftlichen Systeme, als ein ethischer Organismus, in dem die gesamten Ideen sich gegenseitig tragen und durchdringen. In ihm soll der Inhalt der sittlichen Ideen immer vollständiger und reiner gedacht, ihre Weisungen immer tiefer verstanden, ihre Forderungen immer höher erfaßt werden.

Je intensiver dieses Sichbesinnen auf die sittlichen Ideen stattfindet, um so eher wird die Gesellschaft sich dem Idealbilde des beseelten ethischen Organismus annähern. Und diese Aufgabe wird nicht

nur dem Staate gestellt, sondern jedem Menschenverein, gleichviel von welcher Ausdehnung. Jeder kleine und kleinste Kreis kann eine beseelte Gesellschaft bilden: die Familie, die Gemeinde, eine Korporation, ein Stand, ein Erziehungsschulkreis — jede Verbindung, jeder Verein, jede Genossenschaft kann sich in eine beseelte Gesellschaft verwandeln. Diese Kreise sind sehr verschieden in bezug auf die eigentümlichen Verhältnisse, unter denen sie sich entwickeln, in bezug auf den Boden, den sie einnehmen, in bezug auf die Umgebung, in der sie sich befinden, in bezug auf die Mittel für die Realisierung ihrer Zwecke — kurz in ihren äußern Formen, in ihrer Erscheinung können sie sehr voneinander abweichen. Aber trotzdem kann jeder Kreis für sich eine beseelte Gesellschaft darstellen, wenn er nicht nur ein Aggregat sondern ein System zusammengehöriger, voneinander abhängender Menschen und Berufskreise bildet. In jedem muß derselbe Geist wirken, dieselbe ideale Vortrefflichkeit vorgebildet, dasselbe Musterbild angeschaut werden, zu dem sich alle Glieder des Kreises erheben sollen. So können sich mehrere besondere Gemeinschaften nebeneinander und ineinander ausbilden.

Das Leben der Menschheit steht in einem großen Zusammenhang, in dem alles Frucht ist und alles Samen, der durch große, alles beherrschende Ordnungen zusammengehalten wird, die sich freilich dem stumpfen Blick oft verbergen. Alle Betätigungen eines Volkes stehen so im Zusammenhang: seine Wirtschaft und sein Staat, seine Sprache, seine Kunst, sein Recht, seine Religion, seine Erziehung: alles wirkt aufeinander. Und von Volk zu Volk schlingt sich diese Kette. Die modernen Völker sollen eine Familie bilden, die miteinander lebt und sich aufs mannigfaltigste untereinander bestimmt. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ist durch solchen Zusammenhang gebunden. Denn es geschieht alles zu seiner Zeit. Das Heute bringt nur hervor, was das Gestern vorbereitet hat, wie die Frucht stets aus der Blüte und niemals die Blüte aus der Frucht erwächst.

Vor allem soll aber die Familie eine solche Beseelung darstellen. Zwischen dem Staat und dem Hause stehen die Städte, die Gemeinden, die sich unmittelbar aus den Familien zusammensetzen, und die, zusammengenommen, wieder den Körper des Staates ausmachen. Hier in diesen kleinen Gesellungen berühren sich die Menschen näher und beständiger. Sie können untereinander die gemeinsamen Angelegenheiten besprechen. Hier bildet sich der Gemeingeist, der das Wollen der Menschen, so wie sie sind, zurecht rückt und über den gemeinen Eigennutz hinaus in eine höhere Sphäre versetzt. Diesen Gemeingeist in den Gemeinden zu schaffen ist Aufgabe der Gebildeten, die sich dort zusammenfinden. Eben deswegen, weil sie nicht Machthaber sind, steht es ihnen frei, sich solche Gesinnungsverhältnisse zu bereiten, vermöge deren es ihnen gelingen muß, eine beseelte Gesellschaft im Kleinen um sich her zu schaffen. Mögen sie Arbeiten austeilen und Erholungen anordnen, mögen sie die Quellen der Unterhaltung erweitern, mögen

sie die zusammenführen, die einander gefallen und lieben können; seien die Familienverhältnisse der Gegenstand ihrer Aufmerksamkeit und behutsamen Einwirkung und bekümmere sie die Sorge, in die rechten Plätze die rechten Menschen mit richtiger und erhebender Ansicht von ihren Dienstpflichten hineinzustellen.

Die Durchdringung der einzelnen Glieder durch die ethischen Ideen ist hier wesentlich erleichtert durch die natürliche Sympathie, welche in diesem Kreise herrscht. Auch sind ja hier — wie in einem Miniaturbild — die Gesellschaftsideen vereinigt. Die Familie ruht auf der rechtlichen Basis und stellt mit ihren Belohnungen und Strafen ein Rechtssystem im kleinen dar; durch die Bewirtschaftung des gemeinsamen Vermögens ein Verwaltungssystem und in Hinsicht auf ihre erzieherische Aufgabe ein Kultursystem. Erfüllt die Familie ihren sittlichen Zweck nach den genannten Richtungen hin, weiß sie allen ihren Gliedern eine Seele, ein Gewissen einzuflößen, das sie beseelt, so ist in ihr das Urbild der beseelten Gesellschaft verwirklicht.

Von solchen kleineren Gesellungen wird die Beseelung ausgehen müssen, um dann immer weitere Kreise zu durchdringen. Je größer dieselben werden, um so mehr wächst die Schwierigkeit für die Beseelung. In den kleineren Kreisen kann die Gesellschaft eher zur Reinheit und Stärke des sittlichen Geistes gelangen, weil weniger Hindernisse für die Durchdringung zu überwinden sind und eine gleichmäßigere Leichtigkeit der Mitteilung und des Verständnisses gegeben ist.

Die kleinen Kreise erscheinen daher als eine Vorschule für den Dienst in den größern und eine Vorbedingung für ihre sittliche Durchdringung. Diese setzen sich am besten aus kleineren zusammen, in denen derselbe Geist lebt. Die kleineren verschmelzen sodann zu einer höheren Einheit und bilden so eine erweiterte Gesellschaft, nachdem die Hindernisse beseitigt sind, die der Verschmelzung und Durchdringung in einem allgemeinen Geiste entgegengestanden haben.

Nur auf solche Weise können z. B. auch Teile ein und desselben Volkes zu staatlichen Vereinigungen übergehen. Durch gewaltsame Mittel des Zwanges läßt sich nichts erreichen. So wurde 1871 mühelos in Deutschland erreicht, was 1843 nicht möglich war, weil damals in den einzelnen Teilen noch nicht der gemeinsame Geist lebte, welcher für einen ethischen und politischen Gesamtorganismus nötig ist. Durch bloße Ausdehnung der äußeren Grenzen und durch das Einschließen von Menschenmassen in einen künstlichen Verfassungsmechanismus wird für den Geist der beseelten Gesellschaft nichts gewonnen. Die Geschichte Napoleons I. lehrt dies[1]).

Auf die rechte Bahn der gesellschaftlichen Entwicklung wird ein größeres wie kleineres Ganzes immer nur dann gebracht, wenn das

[1]) Freiheit ist nicht Genuß, sondern Arbeit, unausgesetzte Arbeit an den großen Kulturaufgaben des modernen Staates. Anastasius Grün.

Die Beherrschung unserer Leidenschaften ist der wahre Fortschritt in der Freiheit. J. Locke.

Streben darauf hingeht, daß die vorhandenen Gegensätze ausgeglichen, auseinanderliegende Meinungen untersucht, trennende Vorurteile weggeräumt, die wirklichen Einheitspunkte hervorgehoben werden, wobei auf das allgemeine Bedürfnis und auf die Notwendigkeit größerer und umfassender Durchdringung hingewiesen wird.

Aber all dies ist — wie schon gesagt — zunächst in kleineren Kreisen weit eher möglich als in großen, umfassenden. Legen wir den idealen Maßstab z. B. an den heutigen Staat, wie er in Wirklichkeit ist, so wird jeder leicht erkennen, wie weit er noch von dem Idealbild entfernt ist — während ihm die von den Aposteln eingerichtete christliche Urgemeinde sehr nahe stand, da die Gemeindeglieder ja in dem kleinen Kreise ein Idealbild, das Reich Gottes, vor Augen hatten und in ihrer ursprünglichen Einfalt von irdischen Machtgelüsten frei waren.

Denken wir endlich aber auch daran, daß die Völker auf Erden unter sich eine beseelte Gesellschaft bilden können. Hier wird der Abstand von dem Idealbild geradezu ein ungeheurer. Sehen wir nur darauf, daß die materielle Wohlfahrt aller eine gemeinsame Angelegenheit bilden und daß die einzelnen Verwaltungssysteme sich miteinander verbinden müßten! Wie schwer ist in diesem Punkte die Vereinigung — wie macht sich hier, wo es sich um materielle Interessen handelt, der Egoismus der Völker geltend! Ansätze sind allerdings hie und da vorhanden: Staatsverträge bei Verfolgung von Verbrechen; Verabredungen in bezug auf Pflege der Verwundeten im Kriege; Handelsverträge, Verkehrserleichterungen, Weltpostverein usw.; aber hier liegen noch große Aufgaben vor.

Ihre Lösung wird durch das Kultursystem vorbereitet. Denn dieses kann eine innere Verbindung einleiten, die zu weiteren Maßnahmen führt. Recht, Vergeltung, Verwaltung halten sich naturgemäß zunächst in den Schranken, die ihnen durch Boden und Stammesverhältnisse gezogen sind — die Kultur dagegen knüpft die weitesten Verbindungen an, bringt die verschiedenartigsten Völker und Staaten in Zusammenhang; in ihr liegt eine kosmopolitische Richtung im besten Sinne.

So ließe sich die Verbindung der Völker am ehesten durch das Kultursystem vollziehen. Wissenschaft, klassische Literatur, Kunst, wahre Religion und lautere Lebenssitte können und sollen ein Gemeingut aller gebildeten Menschen ausmachen. Die geistig und sittlich Gebildeten aller Zungen und aller Zonen können eine große Familie bilden, ob sie auch Länder und Meere scheiden. Denken wir uns diese Familie der Edleren, der Besseren, der Einsichtigeren immer mehr wachsend, immer weitere Kreise durchdringend, so könnte dereinst, wenn auch nach Jahrtausenden, lebenspendende Beseelung die ganze Menschheit umschließen. Dann wäre das Reich Gottes auf Erden eingekehrt und in Wahrheit das goldene Zeitalter angebrochen, das nicht am Anfang, sondern am Endpunkt der Entwicklung steht. Wie die Seele im physischen Leibe des Individuums lebt und wirkt und alle bewußten Bewegungen leitet, so würden die einzelnen Glieder der großen Gesell-

schaft von einem Geiste bewegt werden, dem keiner sich fremd dünkt, den alle fühlen wie eine Seele, die in ihnen lebt.

Der Geist, die Seele der Gesamtheit ist aber das ideale Gedanken- und Willensleben, d. i. das Ideal eines Gemeinwesens nach all seinen verschiedenen Seiten hin, das im Gesamtbewußtsein wirkt. Es ist die praktische Vernunft, die allen Gliedern vorleuchtet und sie bei allen Bestrebungen leitet; das Gesamtgewissen, das über den Verhältnissen des Gemeinwesens und seiner Glieder schwebt, woran diese Verhältnisse als an ihrem Maßstab gemessen werden. In dieser Hingabe an den Gesamtgeist ist die Forderung für den einzelnen eingeschlossen, von allen Gedanken, Zielen, Neigungen, Liebhabereien abzusehen, die den idealen Zwecken der Gesamtheit widerstreiten[1]).

So bedeutet der einzelne also nichts gegenüber den gesellschaftlichen Ideen? Soll er ganz in ihnen aufgehen, soll er nur mit ihren Gedanken und den von ihnen ausgehenden Bestrebungen sich beschäftigen?

So ist es nicht. Die gesellschaftlichen Ideen heben das Recht des individuellen Lebens nicht auf; sie fordern als absolute Vorbilder nur dies, daß das individuelle Leben nicht mit ihnen in Streit gerate. Alles Besondere und Individuelle lassen sie frei gewähren. Sie setzen ja nichts fest über das, was bloß den einzelnen angeht; seine Ansichten, Beschäftigungen, Genießungen und Bestrebungen bleiben unberührt. Die gesellschaftlichen Ideen nehmen den einzelnen nicht ausschließlich in Anspruch, ihm gelten ja auch die ursprünglichen Ideen. Beiden Arten von Ideen muß er zu genügen suchen. Die Würde eines jeden ist abhängig von der Hingabe an beide Klassen, so gewiß jeder als Individuum für sich und als Glied der Gesellschaft in Betracht kommt.

---

[1]) „Ich glaube auch ferner, daß mit unserem wachsenden Wohlstande nicht die Opferfreudigkeit, die Großherzigkeit in wirtschaftlichen Dingen bei den besitzenden Klassen gestiegen ist. Die sozialdemokratische Bewegung wurzelt unzweifelhaft durchaus in einer materialistischen Weltanschauung, aber ich kann auf Grund der Beobachtung im täglichen Leben nicht leugnen, daß mit unserem wachsenden Reichtum in unseren besitzenden Klassen auch das Maß materialistischer Weltanschauung und materialistischer Genußsucht gewachsen ist, und zwar in einer Weise, die mich manchmal mit Trauern und Bedauern erfüllt. Darin sehe ich den eigentlichen Grund, daß die bürgerliche Gesellschaft nicht die Kraft hat, die Sozialdemokratie zu überwinden. In beiden steckt der materialistische Zug und so sind beide kongenial. Die bürgerliche Gesellschaft wird mit Gesetzen und großen Worten die Sozialdemokratie nicht überwinden, sondern nur, wenn sie in sich geht, wenn in die bürgerlichen Klassen ein größeres Maß sittlichen Ernstes kommt. Wir haben Zeitabschnitte gehabt, wo ein großer sittlicher und geistiger Läuterungsprozeß über das deutsche Volk gekommen ist; einem solchen Prozesse verdanken wir die deutsche Einheit. Es tut uns dringend not, daß unser Volk wieder eine geistige und sittliche Wiedergeburt erfährt. Dann wird auch die deutsche Regierung trotz des allgemeinen, gleichen, geheimen und direkten Wahlrechts wieder überall das Gewicht, die Autorität erhalten, die sie in jedem zivilisierten Staate besitzen muß."

Graf Posadowsky.

Der einzelne kann nun höher oder niedriger stehen als die ethische Bildung, die in der Gesamtheit verbreitet ist. Überragt er diese an Reinheit der Gesinnung, so müssen die Ideen ihn treiben, als beseelende Kraft auf die Gesellschaft zu wirken. Lessing und Goethe betrachten es als eine Mission der sittlichen Ingenien, durch die Ideale, die sie aufstellen, andere zum schlechthin Vortrefflichen emporzuheben. Steht aber der einzelne niedriger, so muß er sich an den höher Stehenden zu erheben suchen, um an ihren Gedanken und Strebungen teilzunehmen.

So nimmt jeder, wenn man seine gesellschaftliche Bedeutung einer sittlichen Schätzung unterwirft, nach der Größe seines Beitrags für die Gesellschaft in ethischer Beziehung einen höheren oder niederen Rang ein.

Diesen Rang darf man aber nicht etwa verwechseln mit seiner äußeren Stellung und seinem gesellschaftlichen Einfluß; noch weniger mit äußeren Auszeichnungen, Würden, Titeln, Orden. Der ethische Rang ist unabhängig von all diesen Äußerlichkeiten. Überall und in jeder Stellung kann man Ausgezeichnetes für die Beseelung der Gesellschaft leisten. Auch in niedrigster Stellung kann der einzelne ethisch genommen einen hohen Rang einnehmen. Das gewährt dem einzelnen eine innere Genugtuung, die höher steht als äußere Auszeichnung.

Freilich sollte kein Zwiespalt stattfinden zwischen dem ethischen Rang und der äußeren Stellung. Der ethische Wert und der gesellschaftliche Rang sollten sich decken. Der Gesamtwert des einzelnen sollte in genauer Angemessenheit zu dem Maße seiner wahren Bedeutung für die Gesellschaft geschätzt werden. Bei einer niedrig stehenden Gesellschaft ist es umgekehrt. Äußere Stellung ist da allein maßgebend und bestimmt den Gesamtwert. Wo es der Fall ist, da haben wir ein Zeichen des Mangels an Beseelung. Wie jeder ein deutliches Bewußtsein haben muß von der Notwendigkeit seiner Leistung für die Gesamtheit und wie in dem rechten Ehrgefühl die wirkliche Bedeutung derselben sich kundgibt, so sollte die Gesellschaft auch die persönliche Leistung — gleichviel an welcher Stelle der nationalen Arbeit sie geschieht — mit der rechten gesellschaftlichen Schätzung umgeben. So verlangt es die Idee der beseelten Gesellschaft.

Diese Idee steht, ebenso wie die der inneren Freiheit für das Einzelleben, am Schlusse der Gesamtentwicklung. In dieser können wir drei Hauptstufen unterscheiden:

1. Die unterste Stufe, auf der die Macht,
2. die mittlere, auf der das Recht,
3. die höchste, auf der die Freiheit herrscht.

Wir können diese Stufen auch bezeichnen mit den Namen der Autorität, Legalität, Moralität. Wir finden sie ebensogut in der Einzel- wie in der Gesamtentwicklung. Der einzelne gehorcht zuerst in blindem Gehorsam der äußeren Autorität; dann sieht er die Notwendigkeit einer Gesetzgebung ein und unterwirft sich ihr in willigem Gehorsam; endlich nimmt er die von außen gegebene Gesetzgebung in

sein Inneres selbsttätig auf und unterwirft sich ihr in freiem Gehorsam.

Im Zusammenleben der Menschen regierte zuerst die Gewalt, geleitet vom Selbsterhaltungstrieb der Herrschenden. In blindem Gehorsam unterwarf sich der Stamm der Autorität des Gebieters. Die Herrschaft der Gewalt wird dann abgelöst durch das Recht. Es führte sich ein mit der Anerkennung der gegebenen Machtverhältnisse. Diese sucht man durch Gründe zu stützen. Damit verbindet sich eine Ausgleichung aller Zufälligkeiten und Ungerechtigkeiten. Allgemeine Maßstäbe und feste Grundsätze zur Entscheidung der einzelnen Fälle werden gesucht und festgestellt. Damit wird die äußere Ordnung und das legale Verhalten der Gesellschaft gewährleistet.

Der Blick auf die Idee der allgemeinen, sogenannten angeborenen Menschenrechte erhebt die Gesellschaft dann auf die Stufe der sittlichen Freiheit. In unserem Volk wird dieser Schritt durch Luther und Kant vollzogen. Letzterer verkündete: Freiheit, sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist das einzige ursprüngliche, jedem Menschen kraft seiner Menschheit zustehende Recht. Jede Beschränkung der persönlichen Freiheit muß begründet werden; die Freiheit an sich bedarf keiner Motivierung.

Dies Prinzip führt über den Kreis des Rechts hinaus. Daß jeder als freie Person behandelt werden soll, ist eine sittliche Forderung, die in dieser Form nicht zum äußeren Gesetze wird. Aber die Freiheit ist nicht angeboren, sondern sie muß vielmehr erworben werden. Erklärt man den Menschen zu rasch für frei, so wird man ihn hindern, es zu werden. Sobald der Rausch der Begeisterung über die sogenannten angeborenen Menschenrechte vorbei war, sah man auch ein, daß es wenig nützt, dem Menschen den Rang eines freien Wesens einzuräumen, wenn man ihm nicht dazu hilft, daß er es werde.

Hier stellt sich nun das soziale Problem unserer Tage ein. Dasselbe berührt in seiner Vielgestaltigkeit alle Verhältnisse. Es greift ein in Religion, Wissenschaft und Schule, Eigentum, Wirtschaft, Industrie und Handel. Es betrifft nicht eine einzelne Seite des menschlichen Lebens, sondern die vollständige Entwicklung des Lebens der Gesamtheit nach allen Seiten.

Die Stellung des einzelnen wird gewürdigt im Rahmen des Ganzen. Hier ist dem einzelnen Gelegenheit und Mittel zur Arbeit im Dienst der Kultur angewiesen. Die kulturhistorischen Zwecke umfassen alles, was zur Entwicklung und zum Fortschritt des Ganzen nach innen wie nach außen beiträgt. Das Leben und Wirken in der Familie, in der bürgerlichen Gesellschaft, im Staat, in Kunst und Wissenschaft, im Bereich der Industrie wie des Handels, dient diesem Zweck.

Indem der einzelne auf einem dieser Gebiete arbeitet, erkennt er, daß er Glied eines großen Organismus, Bürger in dem sich emporarbeitenden Reich der beseelten Gesellschaft ist. Er findet sein eigentliches Ich in der Aufgabe, die er innerhalb dieser Entwicklung zu

lösen hat. Die Geltung und die Bedeutung der Persönlichkeit beruht auf dem Wert der Interessen, für die sie lebt. Der einzelne behauptet sich und findet Anerkennung dadurch, daß er die Bedeutung dessen dartut, wofür er lebt. Die Persönlichkeit entwickelt sich unter dem Wirken für Anforderungen und Zwecke, die von der wirklichen Welt gestellt werden. Die Wirklichkeit ist also mehr als ein Schauplatz, auf den die einzelnen sich stellen, um ihre Geschicklichkeit zu zeigen. Die innere Verbindung der einzelnen mit dem Geschlecht, des einzelnen mit der wirklichen Welt ist der Lebensnerv aller gesunden ethischen Betrachtung. Das Gegenbild bilden die Mönche, die in der ägyptischen Wüste ihre Zeit mit der Bewässerung trockener Stäbe, die in den Sand gesteckt waren, verbrachten. Vom asketischen Standpunkt aus ist es allerdings gleichgültig, ob man an der Umgestaltung der Zeit mitarbeitet, oder ob man einen trockenen Stab gießt.

Wir dagegen sagen: die ethische Persönlichkeit und die ethische Gesamtverfassung entwickeln sich durch- und miteinander. Die Arbeit im Dienste der Aufgaben — und umgekehrt die Aufgaben selbst haben direkt oder indirekt die Entwicklung des persönlichen Daseins und die Gestaltung der Gesamtheit zu ihrem Inhalt.

Als höchste ethische Ideen haben wir die Idee der inneren Freiheit und der beseelten Gesellschaft, als eines Reiches ethischer Persönlichkeiten, kennen gelernt. Sie sind nicht die Frucht willkürlicher Spekulation, sondern Ideale, die sich im Laufe der Entwicklung gebildet haben, indem der Gedanke auf künstlerische Weise die Elemente zum Bilde des Vollkommenen aus der Wirklichkeit holte, von allem Unvollkommenen absehend. Diesem Ideal sich anzunähern ist Aufgabe der fortschreitenden Entwicklung; das Ideal zu zeichnen, Aufgabe der Ethik.

Die höchste Kultur soll allgemein werden und die anderen Kulturformen in sich auflösen. So ist wohl das Bild gestattet, daß alle Zuflüsse sich in einen großen Strom vereinigen, und die Hoffnung berechtigt, daß ein einziger Kulturzustand alle Bewohner der Erde dereinst umfassen wird. Ein Hirt und eine Herde! Das Paradies liegt nicht am Anfang der menschheitlichen Entwicklung, sondern es bildet den Schluß. Die innere Freiheit des einzelnen und die Beseelung der Gesamtheit ist nicht der Ausgang, sondern der Schlußpunkt aller Entwicklung.

Der Völkerbund wird nicht bloße Interessengemeinschaft, sondern Rechtsinstitution, mehr noch Kulturgemeinschaft sein. Das Ideal deutscher Kultur, das schon von Kant ausgesprochen worden ist, kann nur von Völkern herbeigeführt werden, die ihre eigene Kultur mit Bewußtsein vertreten und so andern etwas zu sein vermögen, nicht von Schwächlingen, die sich andern willenlos unterordnen, oder von Gewalttätigen, die andere unterjochen wollen.

Dieser Schlußpunkt liegt in weiter Ferne. Denn in die Entwicklung dahin wird ohne Zweifel der Teufel von Zeit zu Zeit sein Kuckucksei legen, wie es jüngst im Versailler Frieden geschehen ist.

Menschlicher Haß wird es ausbrüten und damit auch künftigen Geschlechtern genügend Stoff zu neuem Ringen und Kämpfen liefern [1]).

Schlußbetrachtung

„Beides miteinander zu verschwistern: Weltweite Horizonte und Kraft der inneren Beseelung, modernes Bewußtsein und historische Ehrfurcht, Tatkraft und Gemüt, wissenschaftliche und religiöse Tiefe .... das scheint mir die Aufgabe der Zeit.
Fr. Lienhard, Der Spielmann, Stuttgart 1913. S. 191.

Schauen wir auf die gegebenen Ausführungen zurück und vergegenwärtigen wir uns, was die Ethik uns geben sollte, so geht nun die Antwort dahin, daß wir darzustellen versuchten, was löblich und schändlich, würdig und unwürdig ist für Einzelstreben und gesellschaftliches Wollen. Wir haben eine Reihe idealer Musterbilder kennen gelernt, welche die absoluten Zielpunkte für Wollen und Handeln der Menschen abgeben.

Die Ethik zeigt uns das Gute. Aber damit ist ihre Aufgabe noch nicht erschöpft. Sie soll nicht nur eine Zeichnung des Sittlichen liefern, um das Wesen des Guten zu erkennen, sondern mit dieser Zeichnung soll sie auch die Lust am Guten wecken und die Forderung aussprechen, das Gute zu tun.

Die Ethik ist allerdings zunächst eine interpretierende Disziplin wie die Ästhetik, ihre Gegenstände suchend, findend, beschreibend und ordnend; aber sie hat auch ganz bestimmt die Verpflichtung auszusprechen, die sittlichen Ideen in immer höherem Grade im Bewußtsein zu objektiven, Gutes erzeugenden Mächten zu gestalten [2]).

Die Forderungen, die in ihnen liegen, führen auf das Postulat eines Reiches freier Persönlichkeiten, das heißt auf eine höhere, sittliche Kultur. Sie schließen eine Umgestaltung der Verhältnisse von Mensch zu Mensch und damit auch der äußeren Verhältnisse unter den Menschen in sich. Verbinden sich nun diese Forderungen mit dem Glauben an eine sittliche Weltordnung, so werden sie verinnerlicht, verstärkt von der Glaubenskraft zum Sieg geführt.

---

[1]) Siehe K. König, Rhythmus, Religion, Persönlichkeit. Jena 1909 Rade, Christliche Welt. 1908, 21.

„Die Freiheit läßt sich nicht gewinnen.
Sie wird von außen nicht erstrebt,
Wenn nicht zuerst sie selbst tief innen
Im eignen Busen dich belebt.
Willst du den Kampf, den großen, wagen,
So setz' zuerst dich selber ein!
Wer fremde Fesseln will zerschlagen,
Darf nicht sein eigner Sklave sein." Prutz.

[2]) „Ich kann zur Not leben, ohne die Welt zu verstehen; aber ich kann nicht leben, wenn ich nicht mehr weiß, was ich soll." Titius.

Dies kann allerdings nur von dem Boden einer idealen Ethik aus geschehen, die unternommen wird mit reiner Hingebung an die Natur ihrer Probleme, die das sittlich Schöne als das Höchste und Erhabenste, als das Edelste und Zarteste aufstellt[1]).

Allerdings reichen ihre Ausführungen nicht so weit, daß wir bei jeder einzelnen Frage die gewisse Entscheidung bei ihr finden könnten. Das lehnt sie von vornherein als undurchführbar ab. Das Leben ist zu reich, als daß ein Sittenkodex aufgestellt werden könnte, der alle möglichen Fälle umfaßte. So wenig die Rechtsbücher alle Einzelfälle enthalten können, ebensowenig das ethische Gesetzbuch. Es will nur die großen, grundlegenden sittlichen Prinzipien für unser Wollen und Handeln geben; ihre Anwendung in jedem Einzelfall muß jedem einzelnen zugeschoben werden[2]).

So konnte auch der vorliegende Grundriß nur den Versuch machen, theoretisch die Grundlagen des Sittlichen möglichst klar vor Augen zu stellen und praktisch eine Gesamtstimmung zu erzeugen, aus der heraus die Entscheidung fallen und die Richtung der Handlung bestimmt werden kann. Wenn auch hier und da Vorstöße bis in Einzelheiten des praktischen Lebens hinein gemacht worden sind, die wegen des Wandels der realen Verhältnisse als relative Lösungen bezeichnet werden können, so bleibt doch die Bedeutung der Gesamtstimmung, aus der bestimmte Folgerungen für die Gestaltung der Wirklichkeit gezogen wurden, davon unberührt.

Und auf diese Grundstimmung kommt schließlich alles an. Sie gibt dem Leben der einzelnen die Hauptrichtung und durch sie auch dem Gesamtleben des Volkes. Die Stimmung äußert sich in den Aussprüchen des Gewissens. Das ist und bleibt der Brunnquell des Sittlichen und der stete Anstoß zur Vollendung der Einzelpersönlichkeit wie der Gemeinschaft.

„Der Mensch soll nicht über seine Zeit klagen; dabei kommt nichts heraus. Die Zeit ist schlecht: Wohlan, er ist da, sie besser zu machen."

Thomas Carlyle.

Was in diesem Buch niedergelegt ist, bedeutet nichts Geringeres, als jedem einzelnen und damit unserem Volke große Ziele vor Augen

[1]) E. Krieck, Die deutsche Staatsidee. Jena, Diederichs, 1917.

[2]) „Wohl ist nun von den Sternen zur Erde ein weiter Weg, und ehe wir aus den allgemeinen abstrakten Wertbegriffen Wertmaßstäbe für den einzelnen Fall des Handelns gewinnen, bedarf es der Zwischenglieder. Im einzelnen Falle kann infolge der konkreten Umstände eines der Güter außer Betracht fallen. Wir müssen vielleicht die Freiheit, die Gesundheit opfern oder Mitleid und weiche Herzensregung unterdrücken. Es treten sozusagen Koeffizienten auf, durch die augenblicklich einer der Werte alle übrigen überragt, ein anderer annulliert wird, indem eben der Koeffizient Null wird; und daraus muß sich jene wohlberechtigte Relativität begreifen lassen, die dem absoluten Werte der abstrakt gedachten Güter keinen Eintrag tut, ihn aber je nach den Umständen der Zeit, des Volkes, des einzelnen und des Augenblicks modifiziert."

C. Stumpf, Reden und Vorträge. Leipzig 1910.

zu stellen: Ein reines Volk zu werden, äußerlich und innerlich; ein freies Volk zu werden, wo jeder Luft und Licht zur geistigen Bewegung hat; ein starkes Volk zu werden, das glücklich ist und glücklich macht. Ein Volk hat nichts höher zu achten, als die Würde und Freiheit seines Daseins. Jeder einzelne im Volk muß von dieser Überzeugung tief durchdrungen sein [1]).

Von außen her betrachtet kann der Beobachter leicht zu der Auffassung kommen, als ob das wesentliche Kennzeichen unserer gegenwärtigen Entwicklung einesteils in dem rein triebmäßigen Fortschritt bestehe, der sich im Banne der politischen Agitation, leidenschaftlicher trüber Bewegungen der Volksseele vollziehe, anderenteils in dem Überwiegen der materiellen Interessen. Beides beruht auf einem verhängnisvollen Irrtum, der nur die Außenseite mächtiger Bewegungen sieht, aber nicht in die Tiefe dringt. Dort wird man die Kräfte auffinden, die das deutsche Wesen früher und jetzt ausmachen. Wir fassen sie in dem Namen des Idealismus zusammen. Alle Klassen unseres Volkes träumen nicht nur von einem gerechteren Zustand der Gesellschaft, sondern sind bestrebt, diesen Zustand herbeizuführen. In der Verwirklichung des Staatssozialismus sehen sie ein wirksames Mittel. Das ist der Kernpunkt des praktischen Idealismus, wie er auf deutschem Boden kämpft und ringt, wie er hier weiter greift, als bei anderen Völkern. Das deutsche Gesamtleben in seiner Tiefe zu erfassen, ist eine schier unerfüllbare Aufgabe. Man bedenke den Reichtum der Stämme,

[1]) Nach Spengler, Der Untergang des Abendlandes (München, Beck) ist der Glaube an eine immerwährende Höherentwicklung, überhaupt an ein höheres Ziel der Menschheit sinnlos. Jede Kultur hat ihre eigene Ethik, die mit ihr stirbt. Unsere Tage sind gezählt. Eine Weile wandern wir noch, mühselig ohne Ziel. Bis dahin bleibt uns nur eines: Kluges Anpassen an die Daseinsbedingungen der Verfallperiode, freiwilliges Unterordnen unter das vorherbestimmte Schicksal. Gegen solchen Pessimismus lehnt sich das Geistige in uns auf, der gesunde, für die Zukunft schaffende Lebenstrieb, der unserem Dasein den menschenwürdigen Inhalt gibt.

„Deutsche Disziplin und deutscher Geist haben uns die Riesenkraft verliehen zum Widerstand gegen den übermächtigen Feind. Deutsche Jugend, laß dir dieses deutsche Kleinod nicht rauben! Werde nicht international, bleib' allzeit kerndeutsch!" Generalfeldmarschall v. Hindenburg.

„Wir müssen eben zur Stelle werden, was wir ohnedies sein sollten, Deutsche. Wir sollen unsern Geist nicht unterwerfen, so müssen wir eben vor allen Dingen einen Geist uns anschaffen, und einen festen und gewissen Geist; wir müssen ernst werden in allen Dingen; wir müssen uns haltbare und unerschütterliche Grundsätze bilden, die allem unsern übrigen Denken und unserm Handeln zur festen Richtschnur dienen. Leben und Denken muß bei uns aus einem Stücke sein, und ein sich durchdringendes und gediegenes Ganzes; wir müssen in beiden der Natur und der Wahrheit gemäß werden, und die fremden Kunststücke von uns werfen; wir müssen, um es mit einem Worte zu sagen, uns Charakter anschaffen; denn Charakter haben und deutsch sein, ist ohne Zweifel gleichbedeutend." Fichte.

Die Schrift von D. Trietsch (Verlag J. F. Lehmann in München) bringt an der Hand von Tabellen und farbigen bildlichen Darstellungen eine Gegenüber-

die an ihm teilnehmen. Viele Einzelleben und doch ein Gesamtstrom. Man schaue auf die leidenschaftlichen Kämpfe um Welt und Lebensanschauungen. Man betrachte ferner die Industriellen und Handels-Unternehmungen. Man sehe auf die sozialen und auf die pädagogischen Kämpfe unserer Tage, wer will sich anmaßen, all' das zu meistern?

In einem großen Dreischritt hat der Weltenplan das deutsche Volk geführt. Er ist an drei Städte geknüpft: Wittenberg, Weimar, Potsdam. Luther in Wittenberg erkämpfte die Freiheit des Gewissens und öffnete damit die Bahn nicht nur für die Glaubensfreiheit, sondern im Anschluß hieran für die bürgerliche und politische Freiheit, die in der konstitutionellen Verfassung und endlich in dem geheimen, direkten, gleichen Wahlrecht ihren Gipfelpunkt fand. Weimar führte die allgemeine Schulpflicht als einer der ersten unter den deutschen Staaten ein und wurde später geistiger Mittelpunkt einer Innenkultur, deren Höhe neidlos von allen Völkern anerkannt wird. In Potsdam aber fügte Friedrich der Große den straffen, auf Pflicht und Ehre ge-

stellung der Leistungen des deutschen „Barbarentums" mit denen Englands und Frankreichs. Der Verfasser nennt das Büchlein in der Vorrede eine „statistische Herzstärkung". Wie weit das zutrifft, ergibt sich aus dem nachstehenden Überblick.

Vergleichsgegenstand	Deutschland	England	Frankreich
Kulturhöhe			
Analphabeten auf je 10 000 Rekruten	2	100	320
Aufwendung für Schulwesen Mill. M.	878	384	261
Büchererzeugung, Tausende (1912) . .	34,8	12,1	9,6
Nobelpreise f. wissenschaftl. Leistungen	14	3	3
Wirtschaft und Verkehr			
Getreideernte in Millionen Tonnen .	25,8	6,0	16,6
Kartoffelernte in Millionen Tonnen .	54,0	6,8	16,7
Hektarerträge von Weizen	23,6	21,0	13,3
Fremdhandel (ohne Kolonien) in Milliarden M.	10,04	6,84	4,72
Postanstalten, Tausende, 1912 . . .	51,2	24,5	14,6
Fernsprechstellen, Tausende, 1912 . .	1310	733	304
Volkswohlstand usw.			
Volksvermögen in Milliarden M. 1914	375	345	245
Einkommen in Milliarden M. jährlich	43	35	25
Sparkassenguthaben in Milliarden Mark 1911	17,9	4,7	4,5
Sparkassenguthaben durchschnittl. M.	800	329	312
Steuern, Mark per Kopf	40	73	80
Friedlichkeit und Rüstungsschutz			
Kriegsjahre zwischen 1800 und 1896	12	21	27
Rüstungsausgaben 1913 pr. Kopf in M.	21,86	33,05	29,67

gründeten Staatsbegriff der deutschen Kultur hinzu, die dadurch ein festes Rückgrat erhielt.

Der deutsche Idealismus strahlt seine Wirkungen nach zwei Seiten aus. Einmal regt er den einzelnen an, sich zur Höhe der inneren Freiheit zu erheben. Anderseits stellt er dem Volke ein Ideal vor Augen, das eine starke innere Triebkraft besitzt und in nichts Geringerem besteht, als aus der Nation ein Kunstwerk zu gestalten, das den Namen eines Kulturvolkes verdient und das Ziel einer bloßen Zivilisation weit hinter sich läßt [1]). Kultur heißt eine Lebensverfassung und eine Lebensarbeit, die von den höchsten denkbaren Ideen geleitet wird, durch die wir uns mit einer übersinnlichen Welt verbinden.

Wir wollen unser Vaterland nach den Worten Bebels zu einem Land machen, wie es nirgends in der Welt in ähnlicher Vollkommenheit und Schönheit besteht. Der deutsche Idealismus besteht in der Forderung der Umgestaltung und Erneuerung der Welt durch die Kraft weltbeherrschender sittlicher Gedanken. Der deutsche Staat hat nicht in erster Linie das Behagen und die Glückseligkeit der einzelnen im Auge, sondern will eine gewisse Macht und Größe erlangen, um die allgemeine Wohlfahrt zu sichern. Nicht nur für sich, sondern für alle Völker, die sich mit ihm in gleicher Gesinnung verbinden. Unser Volk hat sich nie in Überhebung von anderen abgesperrt. Es hat immer offen gelebt und an fremder Art sich selbst erlebt. Viel Fremdes einsaugend, hat es seinen Geist bereichert und andern gern mitgeteilt, was es gewonnen. Seine Hochschulen standen aller Welt offen. Das ist sein Amt und seine Würde. So soll es bleiben. Denn der deutsche Geist hält in der eigenen Enge nicht aus. Er will in die Welt sich ergießen und in der Welt neue Nahrung sammeln. Empfangend zu schaffen ist deutsche Art unter der Führung der sittlichen Ideen, welche in allem die Richtung bestimmen.

Aber diese Arbeit ist dem deutschen Volke nicht leicht gemacht. Denn in seinem Wesen sind Spannungen so stark angelegt, daß ihm Überwindung herbeizuführen und zu innerer Freiheit zu gelangen, schier unmöglich zu sein scheint. Diese Spannungen finden sich auch bei anderen Völkern, aber, wie es scheint, haben die Deutschen besonders schwer daran zu tragen.

Wäre der Mensch ein rein geistiges Wesen, so könnte ein Kampf zwischen dem Seelischen und dem Niederen gar nicht stattfinden. Wie er aber nun einmal beschaffen ist, ist ihm Einheitlichkeit und Geschlossenheit fremd, wenn er auch fühlt, daß er ohne Ausblick auf das Unbedingte kein würdiges Leben führen kann. Aus Licht und Dunkel zusammengesetzt, dürfen wir den Glauben an eine Höhe nicht verlieren, deren Ersteigung uns aufgegeben ist. Nur sehr langsam klimmt unser Volk hinan, oft wieder zurückgeworfen und immer wieder einen neuen Anlauf nehmend.

---

[1]) Vgl. P. Natorp, Der Idealismus Pestalozzis. Leipzig 1919.

Schwer ringt es mit drei in seinem Wesen besonders stark angelegten Spannungen. Die erste betrifft den Gegensatz von Diesseits und Jenseits. Einmal ist das Trachten auf ein Leben gerichtet, das den Aufgaben und Schönheiten dieser Welt gerecht wird, das andere Mal hält es den Blick auf Gott und die Ewigkeit gerichtet. Dieses Problem wurde den Deutschen durch Christentum und Antike nahe gebracht

Diesem ersten zwiespältigen und doch synthetischen Grundtrieb deutschen Wesens, der Erde und Himmel vereinigen möchte, ist ein andrer verwandt, den man als Bodenverwurzelung und Wandertrieb bezeichnen kann: der Trieb, Nähe und Ferne zugleich zu umfassen, die Liebe zur Heimatscholle und die Sehnsucht in die Welt. Heimweh ist grunddeutsch — andere Sprachen haben kein entsprechendes Wort — und kaum ein anderes Volk hat solche Reiselust, wie das deutsche. In der Spannung zwischen Vaterlandsliebe und Kosmopolitismus tritt der Gegensatz besonders scharf hervor. In Fichte ist die Lösung vollzogen. Sein Urteil über den Wert des deutschen Volkes gründet sich auf den Glauben an die hohe Aufgabe, die unser Volk innerhalb der Nationen zu erfüllen hat.

Eine dritte Spannung liegt in dem Gegensatz zwischen Gemeinschaftshingabe und Selbstbehauptung, zwischen Sozialismus und Individualismus. Von Goethe und Schiller ist das Ideal des harmonisch durchgebildeten Menschen ins Licht gestellt worden. Die ästhetische Erziehung und die Lehrjahre Wilhelm Meisters sollen den Weg dazu weisen. Im Wirken für andere findet der nimmer ruhende Faust, das Symbol deutscher Zerklüftung, schließlich die Erfüllung, die alles bloß auf sich eingestellte Streben nicht gewähren konnte[1]).

Es gilt, diese Spannungen zu überwinden. Unser Staatsleben muß diese Überwindung herbeiführen. Staatsleben ist etwas ganz anderes als Klassenkampf und Ringen um selbstischen Vorteil. Der Staat ist die Klammer, die die unendlich vielen Geschlechter des Volkstums zu einer Einheit zusammenbindet. Staatsdienst ist die Hingabe des Gegenwärtigen an das Leben und an die Entfaltungsmöglichkeit des Zukünftigen. Staatswohl ist nicht das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl der heute Lebenden, sondern die größtmögliche Kraft, tiefe Wurzelhaftigkeit für das Aufblühen des Nachwuchses im Volkstum. Eine lebendige und lebenschaffende Staatsgesinnung soll das Ganze tragen und heben.

Die idealistische Ethik hat die schöne Aufgabe, ihre Grundzüge dem gegenwärtigen Geschlecht so deutlich und so überzeugend vor Augen zu führen, daß die Arbeit für die Zukunft des Volkes innerhalb der Nationen damit auf sichere, unumstößliche Grundlagen gestellt wird[2]). Sie hat

[1]) Vgl. „Die Arbeit" 1, 2. Wege und Ziele deutscher Kultur" von Prof. Kluckhohn, Münster.

[2]) Fr. Meinecke, Weltbürgertum und Nationalstaat. München 1917. E. v. Sydow, Der Gedanke des Idealstaats von Kant bis Hegel. Leipzig, Meiner. Max Wundt, Vom Geist unserer Zeit. München 1920. M. Semper, Wissenschaftliche und sittliche Ziele des künftigen Deutschtums. München 1920.

den Blick auf die Bedeutung der führenden Persönlichkeiten zu lenken. Das Schlimmste, was einem Volke begegnen kann, ist das Aufgehen des einzelnen in der Masse. Nur hochgesinnte, von innen heraus gesunde, sachlich-vornehm denkende Menschen können die Massen heben und zu sich heraufziehen.

Von tiefem Sinn ist die Antwort, die Gott dem Patriarchen gibt (1. Mos. 23/33): Nicht fünfzig Gerechte, sondern schon zehn können ein im Verfall begriffenes Volk erretten. „Jeder, der ernstlich an sich arbeitet, schafft heute für das ganze Volk, schreibt Graf Keyserling im „Tag", Weihnachten 1920 — vielmehr so, als wenn er unmittelbar fürs Ganze wirkt. Es handelt sich ja um die Erschaffung eines neuen Deutschland. Dazu bedarf es an erster Stelle neuer Deutscher". —

Welchen Geist dieser neue Deutsche haben soll, das will dieses Buch zeigen.



Alphabetisches Sach- und Personenverzeichnis

F.

G.

H.

J.

K.

L.



Buchdruckerei von A. W. Zickfeldt, Osterwieck-Harz.

